الدكتور رياض نعسان آغا
وزير الثقافة

الجزري كبير المهندسين

الإشادة بمخترعات الجزري (١١٣٦-١٢٠٦) في علم الميكانيك ليست نوعاً من البحث عن حضور علمي تاريخي في زمن بات فيه العرب مستهلكين لتقنيات العصر ومخترعاته، فما نتحدث عنه إنجاز موثق، لا يعني الحديث عنه تغنياً بأمجاد طواها التاريخ، ولا تعويضاً عن شعور بالتقصير، وإنما هو معرفة

لمرحلة هامة من مراحل تأسيس العلم، أسهم فيها العرب والمسلمون إسهاماً ضخماً، ثم ضعف حضورهم العلمي، لأسباب ينبغي أن يحددها الدارسون، بعضها مرتبط بسلسلة من الهزائم العسكرية والسياسية التي غاب فيها حضور الأمة فغاب دور علمائها، وبعضها مرتبط بظهور قيادات جاهلة لا تقيم للعلم وزناً ولا تعرف له قيمة، ولكن المهم في تأمل هذا التراث العلمي العظيم هو استعادة الثقة بالعقل العربي والإسلامي، وقدرته على الاكتشاف والاختراع، ورد المقولات التي تزعم أن الفكر العربي أو الإسلامي كان فكراً غيبياً مذعناً ومستسلماً لا يسأل ولا يحاور ولا يكتشف، وقد أجمع الباحثون على أن كتاب الجزري في القرن السادس الهجري (الجامع بين العلم والعمل النافع) هو كتاب مؤسس في علم الميكانيك، يقول عنه سارتون: (إنه أكثر الأعمال تفصيلاً في نوعه، وهو الذروة في هذا المجال بين الإنجازات الإسلامية) وسنجد تلامذة كباراً تابعوا التأمل والتجريب والبحث والتأليف في «صناعة الميكانيك»، فقد ظهرت بعد كتاب الجامع كتب مشهورة مختصة بعلم الحيل منها كتاب (الطرق السنية في الآلات الروحانية) وكتاب (الكواكب الدورية) لتقي الدين بن معروف الشامي الذي عاش في القرن السادس عشر الميلادي، وكان مهندساً شهيراً بمؤلفاته التي تجاوزت التسعين مؤلفاً في مختلف العلوم، فقد كان عالماً موسوعياً في الرياضيات والفلك والبصريات والزراعة والفلسفة، وهو العالم العربي الذي اخترع مضخة بـ (٦) أسطوانات، كما اخترع أول ساعة منبهة وأول ساعة فلكية تعمل بالزنبرك، ومن اختراعاته كذلك أول ساعة تحسب الوقت

بالدقائق والثواني وفي كتابه الذي نشير إليه متابعة متقدمة لما فعله الجزري، فقد وصف بدقة اختراعه للتوربين والمحرك البخاري، ولعلّ من متابعته لاختراعات الجزري ومن أهمها الريبوت (أقصد الخادم الميكانيكي الذي يأتي إلى سيده وقت الصلاة حاملاً إبريق الوضوء بيد وباليد الأخرى المنشفة)..

دمية اخترعها تقي الدين عرفت باسم (سرير العاشق) وهو يصفها بقوله: (إنها صندوق لطيف عليه شخصان متقابلان، أحدهما بوجه مليح والثاني بوجه قبيح، فإذا أُدير الوجه المليح كان الشخص المقابل له يمد إليه يده بتفاحة أو زهرة، وإذا أُدير له الوجه القبيح انصرف عنه الثاني وأدار له ظهره وجمع ما بيده إلى صدره) وقد تحدث تقي الدين الشامي بالتفصيل عن هذه الدمى في كتابه (الطرق السنية) ويشير الباحثون إلى أن علماء النهضة الأوروبية أفادوا كثيراً من المؤلفات التي وجدوها جاهزة في علوم الميكانيك الإسلامية، وخاصة كتاب الجزري الجامع، فقد ظهرت في عصر النهضة الأوروبية ذات التصاميم للمضخات، ويقول الباحثون إن التصاميم المتعلقة بالتروس القطعية قد ظهرت لأول مرة في مخطوطات الجزري، وكذلك تصميم ذراع (الجرنج) وقد سبق الجزري في اختراعاته هذه «جيوفاني ودافنشي» بنحو ثلاثة قرون. ومن أهم مخترعات الجزري (آلات ضخ المياه)، وقد أنجز آلة للضخ هي تطوير لعمل الساقية تدور بفعل الماء ذاته وهي الناعورة التي تقوم بتشغيلها سلاسل من القدور ترفع الماء عبر مجموعة من التروس المتعامدة، ويشير الباحثون إلى أن هذه المضخات كانت موجودة على نهر يزيد في دمشق في القرن الثالث

عشر الميلادي، ومن التصميمات الشهيرة للجزري مضخة ذات أُسطوانتين متقابلتين تتصلان بأنابيب لمص الماء ثم لصبه على ارتفاع اثني عشر متراً، يصفها أحد الباحثين بقوله: (إنها إنجاز مثير للعجب) وقد اشتهر الجزري بصناعة الساعات، فقد وصف أشكالها وذكر مواصفاتها، ومنها ما سماه ساعة القرد وساعة الفيل وساعة الرامي وساعة الكاتب، كما اخترع الجزري الساعات المائية والساعات التي تتحرك بفتائل القناديل، ويذكر الباحثون من اختراعاته آلات القياس والنافورات وبعض الآلات الموسيقية، وقد ذكر الجزري أكثر من خمسين آلة ذاتية الحركة من اختراعه. وهذا ما جعل بعض الباحثين من العرب والغرب يُقرُّون بأن الجزري كان أحد المؤسسين لعصر النهضة الأوروبية، وأن كتابه الشهير (الجامع) مرجع أساسي لتطور علم الميكانيك، ويقال إن الجزري أمضى ربع قرن في تأليفه، وقد رأيت نسخة من هذا الكتاب في متحف (تاب كوبي) في استانبول، وهناك نسخ منه في متحف اللوفر، ومتحف بوسطن ومكتبة أكسفورد، وفي متاحف عديدة. ولعلَّ هذا التقدم الذي حققه علماء المسلمين فيما سمَّوه علم الحيلة أو الحيل النافعة هو الذي مكنهم من أن تكون مدنهم أوَّل مدن في تاريخ البشرية تعرف الصرف الصحي، وتمد شبكات المياه، ومن المعروف أن المدن العربية والإسلامية عرفت هذا النوع من البنى التحتية قبل أن تعرفه المدن الأوروبية بعدة قرون، وما تزال شواهد هذه البنى موجودة إلى اليوم في مدننا القديمة.

ولابد من أن يتساءل شبابنا اليوم محقّين عن سبب التخلف العلمي الذي

أصاب الأمة وهي التي حققت إنجازات هامة ومؤسسة في العلم، وأن يثيرهم توقف هذه المسيرة العبقرية لأجدادهم، وقد يبدو عجيباً أن تحدث هذه القطيعة المعرفية فجأة ليس في الوطن العربي فحسب، وإنما في كل البلاد الإسلامية، ونحن نعرف أن بعض العلماء العباقرة من العرب والمسلمين تابعوا البحث والكشف والاختراع في العصور المتأخرة، فالطوسي عالم الفلك الشهير هو من القرن الثالث عشر الميلادي، وقد عاصر هولاكو وعمل معه، وابن النفيس الدمشقي ولد في مطلع القرن الثالث عشر، وابن الشاطر الدمشقي ولد في مطلع القرن الرابع عشر، والمقريزي عاش في القرن الرابع عشر، وتقي الدين الشامي الذي ذكرناه من القرن السادس عشر، ولم تكن تلك القرون مريحة سياسياً، ولم تكن الدولة العربية فيها قوية كما كانت في العصور الأموية أو العباسية، ومع ذلك تابع العلماء أبحاثهم وتمكنوا من تقديم إضافات هامة، لكننا سنجد فراغاً وتوقفاً محزناً بعد ذلك، والمفارقة أن تهتم الأمة بالتدوين والنقل اهتماماً فيه مبالغة كبيرة، حيث نجد الكتاب ذاته مكرراً في كتب عديدة، بينما يتوقف التفكير العقلي قروناً، وتترك الأمة لسواها من الأمم مسئولية الكشف والاختراع، ومتابعة ما أسسه العلماء العرب والمسلمون الأوائل.

• الجـزري: بديع الزمان أبو العز بن إسماعيل، الملقب بـ الجزري (١١٣٦-١٢٠٦) ولد في منطقة الجزيرة السورية، ثم عمل كرئيس المهندسين في ديار بكر، ويعد أحد أعظم المهندسين

والكيميائيين في التاريخ، صمم آلات كثيرة ذات أهمية كبيرة، كثير منها لم يكن معروفاً في أي مكان من العالم مثل: آلات رفع المياه، والساعات المائية، وأنظمة تحكم ذاتي مما شرحها في مؤلفه الرائع «الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل».

كلمة العدد



السنة الدولية للتقارب بين الثقافات

د. علي القيّم
رئيس التحرير

الدورة الخامسة والثلاثون للمؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة «اليونسكو» التي عقدت في باريس بين (٦ و٢٣) تشرين الأول ٢٠٠٩، كانت حافلة بالمشاريع والقرارات والدراسات والوثائق الجديدة التي سيكون لها انعكاسات مهمة في مجال التربية والعلوم والثقافة والاتصالات وصون التراث العالمي، وخاصة في ضوء المتغيرات العالمية، التي جعلت من رسالة «اليونسكو» حاجة ملحّة أكثر من أي وقت مضى، حيث اختلط الثقافي بالاقتصادي

والسياسي بالاستراتيجي مما جعل ضرورة القيام بأعمال إنسانية مشتركة لصياغة مستقبل مشرق، لا تتجاذبه الخلافات، ولا تربكه الفروقات، ولا تتناهبه المصالح الضيّقة، سياسية كانت، أو اقتصادية، لأن الإنسانية أسمى من أن تكون مصلحة، وأثمن من أن تكون سلعة..

لقد كان الدكتور علي سعد، وزير التربية، ورئيس الوفد السوري في اجتماعات هذه الدورة، دقيقاً حين عبّر في كلمة أمام المؤتمر العام عن رسالة «اليونسكو» النبيلة: «إن التربية والتعليم والثقافة، من أهم الميادين في تكوين المنتج البشري الذي نطمح أن يكون ممتلكاً الفكر العلمي المتجدد، والرؤى الصحيحة للظواهر الطبيعية والاجتماعية والمهارات في استثمار المعرفة واستخدام التقانات الحديثة والتمتع بالقيم الإنسانية والوطنية التي تساعده في إبعاد ويلات الأزمات الاقتصادية والاجتماعية، وتحقيق التقدم لوطنه وللإنسانية جمعاء»..

لقد مثّلت بلادي في اجتماعات اللجنة الرابعة (اللجنة الثقافية) التي ناقشت ودرست جملة من القضايا والمشاريع، وأقرت فيها قرارات مهمة، أهمها إقرار خطة عمل من أجل الاحتفال بالسنة الدولية للتقارب بين الثقافات في عام ٢٠١٠، حيث إن السعي إلى إقامة حوار بين الحضارات والثقافات والشعوب لإحلال السلام في العالم، من المهمات الأساسية لقيام «اليونسكو» التي تسهم في «بناء حصون السلام في عقول البشر» بفضل التعاون الدولي في مجالات اختصاصها، ومن خلال التربية والعلوم والثقافة والاتصال تحديداً، ويؤكد الميثاق التأسيسي للمنظمة أن مظاهر الاختلاف يمكن أن تتحول إلى حروب بسبب «الجهل» و«التوجس» و«الريبة» وإنكار حقوق الإنسان، والمهمة الموكولة إلى «اليونسكو» هي قلب هذه العملية رأساً على عقب، ويتم ذلك من خلال التثقيف بكيفيّة معرفة الآخر، واحترام الناس، فيقل عند ذلك

الإحساس بالريبة، ويمكن بالتالي التغلب على سوء الفهم عبر وسائل أخرى، غير النزاع المسلّح.

وقد تطورت أنشطة «اليونسكو» في مجال تعزيز الحوار بين الثقافات، بمحاذاة التغيرات في الأجندة الدولية، إلا أنها ما فتئت تسعى من أجل أن تضمن موقعاً راسخاً لمبدأ احترام التنوع الثقافي، وما يواكبه من حوار بين الثقافات بين شعوب العالم، وصياغة مجموعة من القيم المشتركة: (التسامح، التفاهم، الاحترام للآخرين، تعلّم العيش المشترك، التنوّع الثقافي، حقوق الإنسان، الحكم الديمقراطي، التسوية السلميّة للنزاعات..). وسوف تقوم بلدان العالم. بإجراء مسوحات لمشروعات كثيرة تساهم مساهمة مباشرة أو غير مباشرة في تحقيق التقارب بين الثقافات، وتتمثّل أنواع الأنشطة التي ستنظّم فيما يلي:

١- مضاعفة عدد الفرص المتاحة للبحث واللقاءات والمناقشات العامة، وزيادة عدد الأماكن التي تتيح ممارسة التقارب بين الثقافات المتعددة مثل: المعارض التي تبيّن أشكال التبادل والتنقل بين الثقافات، ومعارض ومهرجانات للكتب والأفلام والموسيقا والمسرح والرقص والطعام.. ويستعان لهذا الغرض بأماكن ذات رسالة مثل: المتاحف ومعارض الفنون، وتستخدم في ذلك التقانة الجديدة التي تخدم التنوع اللغوي والترجمة الفورية.

٢- الحث على الابتكار والإبداع، من خلال أنشطة تبرز التنوع الثقافي الثري الذي يتمتّع به كل بلد في العالم، وبالتأكيد مرة على خصوصيات كل مجتمع، ومرة أخرى على عناصر التشابه التي توجد بين المجتمعات، وهنا ينبغي تعزيز رؤية شاملة للتراث الثقافي بكل أشكاله، بوصفه حاملاً للتاريخ والهوية، ومورداً للتنمية المستدامة، وقوة دافعة لها، ووسيلة للحوار بين الثقافات والتقارب بينها.

ويمثل الحوار بين الأديان، أحد المكونات الأساسية لحوار أوسع نطاقاً بين الثقافات، كما يستلزم أي حوار وجود معرفة أساسية عن «الآخر» مما يحدّ من الجهل، وما قد يترتب عليه من آثار سلبية، ويمكن في إطار هذه السنة الدولية التركيز على تعزيز الوعي بتاريخ الحضارات، وعلى إبراز التجارب والأدوار والرواد في مجال تعزيز الحوار بين الثقافات والتقارب بينها، ويمكن تعزيز التبادل بين الشباب بهدف حفز الوعي والتفاهم المشترك من أجل التصدي للعنصرية والتحيّز وتشجيع ثقافة السلام، وتكتسب مسألة اللغات أهميّة خاصة كونها تمثّل جسراً بين الثقافات والحضارات والأمم.

* * *

وثيقة «صون المناظر الحضرية التاريخية» احتلت حيّزاً من مناقشات اللجنة الثقافية ولجنة التراث العالمي، حيث شددت «اليونسكو» على الأهمية العلمية والجمالية للمناظر والمواقع الطبيعية والثقافية، التي تشكل تراثاً يؤثر تأثيراً رئيساً في حياة المجتمعات العالمية وأكدت على أن الأشغال العامة والخاصة، الناشئة عن التنمية الصناعية، والتحوّل الحضري، تشكّل خطراً متزايداً على معالم وآثار ما قبل التاريخ وبداياته، والتاريخ نفسه، وعلى الهياكل العديدة، حديثة العهد ذات الأهمية الفنية أو التاريخية أو العلمية..

واستهدفت المناقشات التوفيق بين الممتلكات الثقافية والتغيرات التي تقتضيها التنمية الاجتماعية والاقتصادية، مع التأكيد على وجوب اعتبار التراث الثقافي والطبيعي في مجموعه كلاً متناسقاً، لا يحتوي على الأعمال ذات القيمة الذاتية الكبرى فحسب، بل يشمل كذلك عناصر ذات أهمية أكثر تواضعاً، اكتسبت بمرور الوقت قيمة ثقافية أو طبيعية..

واستجابة لمشاعر القلق المتزايدة إزاء أخطار تخطيط المدن تخطيطاً

يفقدها شخصيتها المتميزة، وتأثير هذا التخطيط على المراكز التاريخية للمدن والأحياء القديمة والقرى التقليدية، اعتبرت اللجنة أن المنطقة الحضرية وبيئتها كلاً متماسكاً يفقد توازنه عندما يتعرض لأي تعديات، في التخطيط الحديث الذي يؤدي في أحيان كثيرة إلى زيادة كبيرة في حجم المباني وكثافتها وإلى فقدان المناطق التاريخية وتشويه بيئتها وطابعها، وهنا تبرز ضرورة صون طابع المناظر المحيطة بالآثار والمناطق التاريخية، وعلى إدماج المناطق التاريخية في الحياة المعاصرة على نحو متناغم..

لقد أصبحت المدن التاريخية خلال العقود الثلاثة الماضية، عرضة لأخطار عديدة متزايدة، وذلك بسبب الزيادة الحادة في عدد سكان المدن الحضرية، حيث يعيش -الآن- أكثر من نصف سكان العالم فيها، ويشهد النسيج الحضري التاريخي تغيرات ترتبط في أحيان كثيرة بالشكل الموحد في فن العمارة، وتدهور المناطق العامة، وتجزؤ المراكز التاريخية، واكتسابها الطابع التجاري، وبات دور المناطق التاريخية، في تعزيز تنوع القيم الثقافية وطرق الحياة والعلاقات الاجتماعية يتقلص أكثر فأكثر بسبب عوامل الضغط وتزايد التحديات، وتشهد المناطق الحضرية أيضاً، تدهور الأحياء التي تضم المجتمعات المحلّية التقليديّة، مقابل النمو العمراني الحديث لاستقبال الطبقات الميسورة، وتوسع الضواحي، ويحدث النمو الحضري في الوقت الراهن تحولاً بارزاً في وجه المدن التاريخية ومحيطها، مما أثّر تأثيراً مباشراً في هويتها وسلامة مشهدها، كما في الناس الذين يعيشون فيها..

وأصبح نمو السياحة في المدن التاريخية شاغلاً من الشواغل الرئيسة للقيّمين على صون المناطق الحضرية، والسياحة التي يمكن أن تسهم في المحافظة على التراث الثقافي من خلال تحسين البنى الأساسية، وتعزيز فهم قيمة الثقافة والتقاليد، يمكن أن تمثّل أيضاً تهديداً لسلامة ذلك التراث

من الناحية العمرانية والبيئية والاجتماعية ونظراً للزيادة المتوقعة في السياحة الدولية في العقود القادمة، فإنه من الضروري وضع منهجيّات للسياحة المواتية للبيئة بهدف حماية القيم التراثية للمناظر الحضرية التاريخية على نحو أفضل، بما يتوافق مع إعلان «كيبك» عام ٢٠٠٨، بشأن المحافظة على روح المكان، الذي يُعرّف بأنه: «التفاعل والبناء المشترك بين العناصر المادية وغير المادية، التي تضفي على المكان معنى وقيمة وعاطفة وسحراً».

إن القيمة التاريخية للمدن الحيّة تكمن في استمرارية أنماط التنظيم المكاني على مرّ الزمن، وفي المحافظة على هذه الاستمرارية خلال عمليات تطور وتحوّل التراث المعمور ومحيطه الأوسع، والمدن التاريخية المعاصرة معرضة تعرضاً شديداً لضياع هذه الخصائص، وقد أصبحت المحافظة على شرطي الأصالة والسلامة، كأداتين لتحديد العناصر التي تضمن العلاقة المتبادلة والمعقدة بين نسيج المنطقة الحضرية ومحيطها عاملاً رئيساً من عوامل إدارة المدن التاريخية، وأدخل مفهوم سلامة المشهد البصري الذي يركّز تركيزاً خاصاً على آثار التنمية المعاصرة في داخل المدن التاريخية، أو في جوارها، مما يبرز الحاجة الكبيرة إلى تحديد سياسات وتدابير مناسبة لحماية سلامة المشاهد في المدن التاريخية.

* * *

من أجل منظور عالمي يسوده الوئام، درست مقترحات لتنفيذ برامج عالمية تستلهم مضامينها من أعمال «رابندرانات طاغور (١٨٦١-١٩٤١)» و«بابلو نيرودا (١٩٠٤-١٩٧٣)» و«إيميه سيزير (١٩١٣-٢٠٠٨)» وتندرج في مجالات اختصاص «اليونسكو»، وقد أتى هؤلاء العظماء من مناطق جغرافية ثقافية واسعة، وهم شعراء ملتزمون ومؤثرون في التاريخ وذوو خيارات متميزة، فقد

عرفوا كيف يجابهون أعباء التاريخ طوال الحقبة التي عاشوا فيها، وتمتد من النصف الثاني للقرن التاسع عشر (ولد طاغور في عام ١٨٦١) وحتى بداية القرن الحادي والعشرين (توفي إيميه سيزير عام ٢٠٠٨)، كما عرفوا، من خلال نشاطهم النضالي وأعمالهم الأدبية، كيف يواجهون تناقضات النظام العالمي، غير المتكافئ، وكيف يكوّنون إدراكاً جديداً لمجتمعاتهم وللعالم بغية تأسيس نزعة إنسانية ملموسة وعالمية، كما أن أعمالهم تقدّم على أرقى المستويات أمثلة تحتذى على التداخل بين البعد العالمي، والبعد الفردي عندما يكون المرء بصدد فهم العمليات المعقدة المرتبطة بالحداثة..

لقد أتاحت لنا المناقشات التي دارت بين الوفود، استكشاف موضوعات متقاربة بين هؤلاء العظماء الثلاثة، فطاغور يرى أن «السلام هو انسجام داخلي، وليس مجموعة ترتيبات خارجية» ونيرودا، أراد أن يغني للإنسان وللأرض، لكي نصبح جديرين بالنور الآتي، وسيزير، الشاعر والمسرحي ورجل السياسة، ترك إرثاً أدبياً كرّسه كله لمحاربة هيمنة «نزعة عالمية هزيلة» وقد شدد على ذلك حين قال: «هناك طريقان للضياع، يتمثّل أحدهما في الانعزال والانكفاء داخل جدران الخصوصية، ويتمثّل الآخر في الانصهار في العالمية، ومفهومي للعالمية هو العالمية الفنيّة بكل الخصوصية، وبكل الخصوصيات التي تتيح تعميق هذه الخصوصيات وتعايشها معاً».

إن الرسالة التي أدتها هذه الشخصيات العالمية المرموقة، لخدمة مبادئ المحبة والكرامة والتضامن والسلام واحترام الآخر.. تمدّ جسراً للتواصل بين القرون التاسع عشر والعشرين والحادي والعشرين دون إحداث قطيعة بين الثقافة والعلوم والتكنولوجيا، وقد أدى النقاش إلى تحديد خمسة موضوعات كبرى متقاربة بين هؤلاء العظماء الثلاثة وهي:

١- المكانة التي يحتلها النهج التربوي في أعمالهم، لا سيما من خلال

التعليم والتجريب والتعلّم.

٢- الطبيعة التي تتجلى معالمها في السعي إلى إيجاد ميثاق جديد للتضامن بين الإنسان وبيئته.

٣- التقدم العلمي والتكنولوجي الذي يثريه الحوار مع جميع الأشكال الأخرى للمعارف.

٤- استخدام حقوق الإنسان والديمقراطية لمناهضة الاستعمار والتمييز والاستعباد، سواء على الصعيد السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي.

٥- الفن، وخاصة الشعر، بوصفه وسيطاً مميزاً بين الإنسان والطبيعة، وبين الإنسان وأخيه الإنسان.

لقد وضع إطار زمني للاحتفالات العالمية والوطنية حسب «السنوات» بحيث يتسنّى الاحتفال بذكرى ميلاد «طاغور» في عام ٢٠١١، و«بابلو نيرودا» في عام ٢٠١٢، و«إيميه سيزير» في عام ٢٠١٣.

باريس «اليونسكو» - ٦-٢٣ تشرين الأول، ٢٠٠٩.



الدراسات والبحوث

سلام عليك يا بيروت .... كوليت خوري

تواتر العصور في جنوب سورية في ضوء المكتشفات الاثرية .... د. علي ابو عساف

التعلم مدى الحياة .... د. صالحة سنقر

التربية في معترك الحداثة .... د. علي اسعد وطفة

التاريخ المعماري للمدينة السورية بعد معركة حطين .... د. بغداد عبد المنعم

ماكبث واشكالية الارادة العمياء .... د. غالب سمعان

دراسة عامة للابنية الجنائزية .... د. خليل المقداد

تحصين الثقافة العربية في زمن التحولات العاصفة .... د. خير الدين عبد الرحمن

قصة الاطفال في سورية .... بيان الصفدي

القومية العربية بالمفهوم العلمي والثوري .... احمد عمران الزاوي

الوعي الاجتماعي والتقدم .... د. محمد ياسر شرف

المكان وحضوره عند الشاعر .... باكير محمود باكير

حساسية العلاقة بين الواقع والخيال .... عبد الباقي يوسف

ولادة العالم وتنظيمه في اساطير الشرق القديم .... ترجمة: محمد الدنيا

التناص بين النقد القديم والنقد الحديث .... علاء الدين حسن

في تاريخ الفكر الجمالي .... احمد انيس الحسون

ماوراء حدود الكون .... م. فايز فوق العادة





سلام عليك يا بيروت

كوليت خوري ⊙

بعدَ سنواتٍ طويلةٍ

وسنواتٍ من عمري.. طالتْ

أعود إليكِ يا بيروت..

وَمَا فارقتكِ يوماً..

كنتِ على الدوام في قَلْبي.. الحبيبَةْ

أُلقيت في حفل افتتاح مهرجان لقاء الأديبات العربيات في قصر اليونسكو- بيروت ٢٠٠٩/١١/١٠

⊙ المستشارة الأدبية لرئيس الجمهورية العربية السورية

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

لكنّني
في أجوائكِ التي غدتْ فجأةً غريبة
صرتُ أنا الغريبةْ
يا بيروت..
يا صديقتي.. ورفيقةَ أيّامي في الزمنِ الجميل
كيفَ سلَوْتني
في الأيّامِ الصعبة؟
يا زمنَ العشقِ والوعودِ والحرّيّةْ
كيفَ لم تتذكّري عهداً أسطوريّاً جمعنا
وجعلناه وحدَه ذكرانا وأملنا..
والقضيّةْ
كيفَ نسيتِ
خطواتِنا المزروعةَ في شوارعِكِ
وعلى الأرصفةْ
ونقاشاتِنا الصاخبةَ في مقاهيكِ
ووشوشاتِنا المُرهفةْ
كيفَ غابتْ عنكِ أحلامُنا
أحلامُنا المُتخبّطةُ مع أمواجِكِ
وكيفَ كانتْ تترامى على شواطئكِ
لحظاتٍ ذهبيّةً..
لا.. لن تموتْ..
كيفَ تغاضيتِ عن كتاباتِنا التي
تدفّقتْ حَوْلكِ
لتعمّدكِ.. بالدمعِ اللّؤلؤ
والحَرْفِ الياقوتْ..
كيف تناسيتِ تغزّلنا بكِ
كيف تناسيتِ أشعارَنا
«يا ستّ الدنيا.. يا بيروت..»
؟؟؟
أيّها الأحبّاء
حملتُ بيروت ذاتَ يومٍ بعيدٍ
في حنايا كتاباتي
وفي القلبْ
مدينةً
جمعتْ نكهاتِ مدنِ الشرقِ والغربْ
وصهرتْها..
لتخرجَ منها بنكهةٍ عربيّةٍ فريدةْ
ليسَ لها مثيلٌ في الشرقْ
ولا في الغربْ
حملتُ بيروت ذاتَ يومٍ بعيدٍ
في خيالي
مَرْفأً دافئاً كريماً
يفتحُ صدرَه لكلِّ القوافلِ المشرّدة
في الوطنِ الكبير
بيروت

اقتطفتُها ذاتَ يومٍ بعيدٍ من الوطنْ
قطعةَ ازدهارٍ ورُقيٍّ وشمسْ
تتحدّى بروعتها الدنيا والعوالمْ
وَغلّلتها بحبّي.. وحَصّنْتها بصَلواتي
وعلى عَرْشٍ مُتوهّجٍ في خاطري
كرّستُها.. عاصمةَ العواصمْ..
ولم أسمحْ طوالَ تلكَ السنوات
لأيّةِ غمزةٍ مُريبة
بأنْ تمسَّ جلالها..
كانتِ الأقاويلُ المؤذيةُ المجحفة
والأنباءُ المفجعةُ المؤسفة
تصلُ إليَّ على التتالي..
فأُبعدها عن خيالي
وأغسلُها بدمعي.. وأدفنُها في جراحي
جرحي الذي كانَ يكبُرُ ويكابر
وَيَخْتنقُ بالدمع المكبوتْ
وَمرّت الأيّام والسّنواتْ
وبقيتْ في خاطري بيْروتْ
زَاهيةً مشرقةً متألقة
كما في الأمسْ
بَقيَتْ في خاطري
قطعةَ ازدهارٍ ورُقيٍّ وشمسْ
وها أنا اليوم أعود
وأنا أعرف أنّني سأجدها
كما تركتُها في خاطري
بل أعود وأجدها..
كما تركتُها في خاطري..
لكنّني.. سيّداتي أيها السادة
لكنّني أحسّ.. في العَينِ حُرقَةْ
وفي القلْب غُصّةْ
وفي الحَلْقِ دَمْع
ذلكَ
لأن الحنينَ المتراكم الجارحَ
طوالَ سَنواتِ الغُربةِ والعَناءْ
يَنْفجرُ.. فيغدُو مُوحشاً وموجعاً..
لحظةَ اللقاءْ..

❁ ❁ ❁

غلبَتْني مشاعري
أيّها الحضور الكريم
وأبى قلَمي إلاّ أنْ أبدأ كلمتي اليومْ
بمخاطبةِ بيروتْ..
فبيروت
لَيْسَتْ مجرّد مدينةٍ أحبَبْناها
بيروت بالنسبةِ لَنا
كانتْ أشبه بإنسانٍ حَبيب
قاسَمْناهُ سنواتِ العُمر..



نموْنا معه

وفرحْنا معهُ.. وتألمْنا..

وعشنَا معاً عصراً ذهبياً

ومعاً كبُرنا..

ومعاً منَ المجدِ غرفْنا..

وفجأةً.. عندمَا جُرِحَ هو..

نحنُ الذينَ نَزَفْنَا..

لا..

بيروت ليْست مجرد مدينةٍ

أحْبَبْناها..

بَيروت كانتْ بالنسبةِ لنا

كَوْناً تَجمَّع في إنسانْ

بيروت هي لُبنانْ

وأهل لبنانْ

فاعْذُروني..

أنا الأديبة السوريّة

إذا بدأتُ كلمتي

بَعدَ هذه السنوات

بالتّغنّي بوجعي..

* * *

هذا لا يمنع من أنني سعيدة أن أشارك اليوم.. في لقاء الأديبات العربيات.

هذا اللقاء الهام عاطفياً واجتماعياً ووطنياً بشكل خاص..

فأنا مؤمنة بأننا نعيش مرحلةً في بلادنا تقع على عاتق المرأة فيها مسؤوليةُ إعادة الأمور إلى نصابها..

لأن المرأة تظلّ أكثر من الرجل التصاقاً بالوطن.. فالمرأة هي الأرض.. هي البيت.. هي الأسرة.. هي «الأم التي تلمّ» كما نقول بالعاميّة..

وقد ثبتَ

أن المرأة في المراحل الصعبة تظلّ أشدَّ ضراوةً من الرجل.. في الدفاع عن الوطن..

ولا تعجبوا

فالرجل عندما يدافع عن الوطن يدافع عن قيمه ومبادئه وأفكاره وحقّه وبيته

بالطبع إنما بالدرجة الأولى.. هو يدافع عن كرامته وعنفوانه..

أمّا المرأة فعندما تدافع عن الوطن تندفع تلقائياً غريزياً وحتّى الموت.. لأن الوطن بالنسبة للمرأة هو في الدرجة الأولى ابنها الحبيب..

وإذا كان الواحد منّا يسمّي وطنه «بالوطن الأم».. ففي المراحل المضطربة الحرجة.. يغدو الوطنُ الأمّ بالنسبةِ للمرأة «الوطن الابن».. الذي تحميه غريزيّاً بصدرها..

وقد رأينا المرأة كيف كانت تناضل وتقاوم في هذه المرحلة..

رأيناها في لبنان الجنوب العظيم.. في غزة فلسطين.. وفي المقاومة في العراق.. وفي كل بقعة من أراضينا تآمروا عليها دولياً..

رأينا المرأة إلى جانب الرجال الأبطال.. شامخةً.. راسخةً كالأرض.. صامدةً كالجبال..

فتحيّة.. إلى المرأة المقاومة في بلادنا..

وانحناءة كبيرة لكلّ سيّدة ظلّت واقفةً شامخة تقاوم ولا تنحني.. أمام الضغوطات والإغراءات.. والظروف القاسية والشدائد..

❁ ❁ ❁

تحيّة إلى الصديقة العزيزة سلوى الخليل الأمين.. فأنا أعرف الجهد الكبير الذي بذلته من أجل تحقيق هذا اللقاء.. وأقدّر هذا الجهد.. لأنّني جربته..

وتحيّة من القلب

إلى الأديبات العربيّات الزميلات العزيزات اللواتي رفعن صوت المرأة عالياً..

وتحمَّلن ما تحمّلن..

من انتقادات المجتمع اللاذعة الجارحة..

ومن ظلم الناس وحتى من نقمة الأهل..

وإذا كنت في الماضي أقول:

«إنّ الأديبة هي هذه المرأة التي.. تصرخ بأصابعها.. وتناضلُ بقلمها.. وتُزغردُ بالدموع..».

فإن الأديبة في هذه المرحلة

هي هذه المرأة التي قرّرت أن توضح المفاهيم التي اختلطتْ على الجيل الجديد.. جيل أبنائنا.. وأن تثبت بقلمها القِيَمَ التي تزعزعت.. وأن تّنسق الفوضى المنتشرة في كلّ مكان.. لترسمَ بكلماتها الطريق الواضح الكريم المؤدي إلى المستقبل الأفضل..

❁ ❁ ❁

أسعدني أن يكون اللقاء الثاني للأديبات العربيات العزيزات..

في عاصمة العواصم و«ستّ الدنيا»..

بيروت..

بعد أن افتتحناه في السنةِ الماضية في قلب الوطن النابض في قلبي..

مدينة العطر والياسمين.. ومهدِ الأصالة والحضارة.. رفيقة التاريخ.. وحبيبتي أنا.. دمشق سورية

* * *

وقد كان لقاء متميزاً حقاً..

إذ إنه كان اللقاءَ الأول للدول العربيّة ممثّلةً بأديباتها الراقيات..

منذ حوالي النصف قرن..

كان اللقاء العربيّ الأول الذي يتّفق فيه.. جميع الأطراف.. ويسود فيه الاحترام.. وتُرفرف في أجوائه المحبّة..

* * *

أيها الحضور الكريم

«كما السياسة تفرق.. الأدب يجمع»

وهو شعار هذه الندوة..

واسمحوا لي أن أضيف كلمة إلى هذه العبارة لتصبح:

«كما سياسة اليوم تفرّق..»..

لأن كلمة سياسة.. بحدّ ذاتها وُجدت لخلق التفاهم والتوافق بين الناس.. «كما سِيَاسةُ اليوم تُفرّق»

«وكما الأدب يجمع».. وهذا مما لا شك فيه.

فإن المرأة قطعاً هي التي تبني للمستقبل الأفضل وهي التي ستسهم بشكل كبير في إحراز النصر الكبير وفي حمل السلام والازدهار إلى ربوعنا..

وستبقى بلادُنا أجمل بلادِ الدنيا.. وأقدسَها.. ويبقى لبنان.. قطعةَ ازدهار وتألقٍ وشمس..

وأنهي كلمتي ببيتي شعر لشاعر فلسطيني حبيب غادرنا ذات يوم بعيد.. هو كمال ناصر.. الذي كان يقول: إن من لا يعرف لبنان.. لا يعرف الحبّ..

«لا يعرف الحبَّ أحلاماً مجنّحة..

ولا نعيماً ولا وصلاً وهِجْرانا

مَنْ لا يرى الله في أحداقِ أرزته

وَلاَ يرى بِعُيونِ الله لُبنانا..»

وكل لقاء.. سيداتي أيّها السادة.. وأنتم وأديباتنا العزيزات وبلادنا بألف خير..





تواتر العصور في جنوب سورية في ضوء المكتشفات الأثرية

د. علي أبو عساف ⊙

إن البحث في المكتشفات الأثرية في جنوب سورية لايعني أن هذه المكتشفات خاصـة بالجنوب ومتميزة عن بقية أنحاء بلاد الشـام ،إنما اقتضت ضرورة توزيـع البحوث هذا العنوان. وعلى أية حال درجنـا في بحوثنا على تعريف الجنوب أي المنطقة الجنوبية من سورية على أنها تمتد من البريج في الشمال وحتى درعا في الجنوب ومن سلسلة جبال لبنان الشرقية في الغرب إلى الحدود العراقية في الشرق وتشمل محافظات ريف دمشق والقنيطرة ودرعا والسويداء

⊙ باحث آثاري ومدير عام الآثار والمتاحف سابقاً

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

وفيها سلسلة جبال القلمون وغوطة دمشق وهضبة الجولان وسهول حوران وجبلها في الشرق وفيها أنهار بردى والأعوج واليرموك وأودية كثيرة وينابيع غزيرة كنبع الفيجة ونبع منين ونبع قطنا والمزيريب وزيزون.. إلخ ونظن أن الأشجار كانت تغطي سفوح الجبال كما هو الحال في جبل حوران أي جبل العرب.وكذلك منطقة اللجاه ووعرة زاكية وسفوح جبل الشيخ الشرقية وسفوح القلمون..إلخ.

تتحصر هذه المنطقة بين جبال: حرمون (الشيخ) وسلسلة جبال لبنان الشرقية والقلمون في الشمال الغربي تقابلها البادية في الشرق والجنوب. وهي في معظمها أراضي سهلية كالغوطة وسهول حوران والجولان إضافة إلى السهول الممتدة بين سلاسل الجبال. ولاشك أن هذا الشكل الجغرافي قد أثر في الاستيطان والتوطن عبر العصور فكان للجبال تأثيرها في حركة الرياح والأمطار وتكوين طبيعة ومناخ المنطقة مثلما كان للبادية تأثيرها في حركة السكان بحثاً عن موارد الرزق وفي الجفاف.

العصر الحجري كهوف يبرود:

ترصع سفوح الجبال التي ذكرتها المغاور والكهوف الطبيعية التي لجأ إليها الإنسان في العصور الغابرة وأحسن مثال عليها هي كهوف يبرود. في وادي اسكفتا خمسة ملاجئ كبيرة هامة ومغارة نقب فيها الفرد روسن وهو ألماني والأمريكي رالف سوليكي.والحق يقال إن عمل روس هو فاتحة الأعمال في مجال البحث والتنقيب على آثار ما قبل التاريخ في سورية وقد نقب في ثلاثة ملاجئ سكنها الإنسان لأكثر من مئتي ألف عام إبان العصر الحجري القديم والأوسط والحديث.

ونسبت الأدوات الصوانية الأقدم التي كشف عليها في طبقات الملجأ الأول الدنيا إلى يبرود فأسماها عُثر على مثيلاتها قيل إنها يبرودية وتمتد في الفترة من ١٥٠٠٠٠-١٠٠٠٠٠ ألف سنة خلت استخدموا خلالها بشكل أساسي الفؤوس ذات الصبغة اليبرودية المحلية. التي تطور عبرها صناعات الأدوات الصوانية بشكل مثير وينسجم مع تطور ثقافة السكان وأيضاً اتصالهم مع غيرهم في بلاد الشام الجنوبية كتقليدهم لبعض الأدوات الصوانية التي وجدت في موقع الكبارا وموقع النطوف بفلسطين اللذين يعودان إلى العصر الحجري الوسيط.

ويفترض الباحثون أن المنطقة كانت

تعُجّ بالحيوانات المتنوعة مثل الكركدن والخيول والوعول والغزلان والدببة والماعز. وتنبت في أراضيها الحشائش والأعشاب والأشجار البرية. تتوافر فيها المياه في البرك والسيول. وإلى جانب هذا كله مادة الصوان التي صنعت منها الأدوات اللازمة للصيد وحش الأعشاب والقتال وتصنيع الجلود والعظام(١) وتحضير المواد الغذائية..إلخ.

إذن تمثلت الثقافة النطوفية بوادي اسكفتا بيبرود (١٠٠٠٠- ٨٠٠٠٠ق.م) وكذلك في منطقة جيرود وقرية الطيبة على وادي الزيدي في حوران. وكانت أدواتهم الحجرية الصوانية صغيرة هندسية الشكل وأخرى كبيرة تستخدم في الزراعة والصيد وفي تحضير الغذاء مثل الرحى والأجران والمدقات.

ومن المعلوم أن الإنسان يحب الظهور في مظهر لائق فأوجد أدوات الزينة مثل الأطواق التي صنعت من العظام والأصداف واستخدم أيضاً بعض أنواع من الأعشاب في صنع المساحيق وعجائن الطيب.

الثورة الزراعية:

نزوع الإنسان دوماً إلى الأفضل والأحسن والأكمل يدفعه نحو استغلال الطبيعة وما توفره له من مواد يستخدمها في غذائه وكسوته ومسكنه..إلخ فبعد أن مر بمرحلة الصيد والتقاط الحشائش والأعشاب والثمار راودته فكرة استنبات النباتات البرية فأحدث الثورة أو الانقلاب الزراعي فترك الملاجئ والكهوف والتجمعات القريبة منها إلى قرى زراعية يزرع فيها القمح والشعير ويدجن البقر والغنم والماعز والدواب للنقل والركوب وينوع ويحسن أدواته المنزلية أدوات الجرش والطحن والفرك والطبخ والأكل.

تل أسود وغريفه:

ويعتبر تل أسود في الغوطة أحسن مثال على ثقافة هذا العصر حيث المساكن الدائرية الصغيرة ومستودعات الحبوب للقمح والشعير (القرن الثامن ق.م). وبالقرب من تل أسود نشأت قرية زراعية أخرى هي غريفه، المساكن فيها واسعة كبيرة تحددت وظائف حجراتها للنوم والمعيشة والخزن والطبخ والعمل،وفي الفراغات بين البيوت كانت التنانير والمصانع التي نفعها عام مما يدل على حسن التنظيم ونشوء مجتمعات قبلية لها إدارات خاصة ترعى شؤونها وتنظم العمل الجماعي وتجسد التقدم الزراعي والاجتماعي.

الأدوات المكتشفة في هذين الموقعين تمثلها المناجل والرحى والأجران والمثاقب والمكاشط وأدوات النسيج مثل المخارز والإبر العظمية. أما صناعة الدمى الطينية فتجسد الأفكار الدينية. فقد كشف في تل أسود على دمى طينية تمثل امرأة جالسة أو واقفة عظيمة الصدر والساقين تجلس أحياناً على مايشبه الأريكة وهي ترمز إلى عبادة الربة الأم وتشبه مثيلاتها في بلاد الشام.

ويتفق الباحثون على أن الأنثى البشرية كانت أول رب عبده وقدسه البشر من خلال مناسك خاصة فهي تمثل حالة الخصب والتكاثر. وقد جسدها الإنسان من خلال دمى طينية تتشابه بالشكل العام وفيها خصائص محلية حسب المنطقة التي صنعت بها. وإلى جانب تصنيع الدمى الأنثى كون أيضاً دمى حيوانية طينية وصنع من العظام مقابض لأدواته على شكل غزال وهو الحيوان الكثير العدد في المنطقة



فتشبه العيون الجميلة والأعناق الطويلة عند البشر بعيون وأعناق الغزلان. ولم تكن دمى الكلب قليلة العدد عند هذه المجتمعات التي حرصت على تربيته والاستفادة منه في الحماية.

العصر الحجري الحديث:

وكان العصر الحجري الحديث وفي الفترة التي سبقت صناعة الفخار ٧٦٠٠-٦٠٠٠ كثرت دمى الثيران الكاملة أو دمى رؤوسها. وقد حظي هذا الحيوان الأليف بالقدسية عند تلك المجتمعات رغم أنهم

استخدموه في إنجاز بعض أعمالهم اليومية واستفادوا من لحمه وعظامه وجلده[٢].

تل الرماد:

لقد هُجر هذان الموقعان تل أسود وغريفه إبان الفترة الأخيرة من هذا العصر ٦٦٠٠-٦٠٠٠ق.م وانتقل النشاط العمراني من أطراف الغوطة الشرقية غرباً إلى تل الرماد بين مدينة قطنة وجديدة عرطوز. وهو يقع على حافة وادي كبير وفَّر المياه للسكان بينما استفادوا من السهول التي لاتبدو خصيبة الآن في الزراعات المتنوعة التي ربما جعلوها مروية فأنتجت مايكفيهم من الغذاء وأسباب الحياة فنشأت لذلك إدارات متخصصة قادرة على تحقيق كل هذه المنجزات وتطورت وسائل الإنتاج لديهم ودفنوا جماجم أجدادهم تحت أرضيات المنازل تقديساً لها وصوناً لكرامتهم.

وشهدت بلاد الشام إبان القرون الأخيرة من الدور الحجري الحديث ٦٠٠٠-٤٠٠٠ق.م إبداعاً ثقافياً هاماً فائدته جليلة وعظيمة وهو صناعة الفخار من التراب الذي استغله الإنسان في الزراعة. والرأي السائد أن الإنسان قد استفاد أولاً من الحمأة التي تكونت بعد جفاف السيول والمستنقعات وتدفق الأمطار فهي ناعمة رطبة خالية تقريباً من الشوائب التي تفسد صناعتها، طيِّعة بين أيادي الصناع يكونون منها أشكالاً آنية متعددة ذات سطح مصقول ولمَّاع لونه أحمر أو أسود.

ففي تل الرماد اكتشفت آنية فخارية في الطبقة الثالثة لها قرائن في رأس الشمرا. الطبقتين bV-AV ٦٠٠٠-٥٢٥٠ق.م وتنتسب إلى نوع الفخار الموصوف بـ«رقيق ناعم أملس» في الجزيرة والمصنوع من الطين الأحمر والمزوق بأسلام متوازية وخطوط تشبه أسنان المشط. وقد عثر في الطبقتين الثانية والثالثة على أدوات حجرية لأغراض متعددة للطعام وحفظه وإعداده هو ومواد الطيب والحلي، من حجر البازلت والجير ومن الصدف والعظم.

ليس هذا وحسب إنما صنعت في هذا الموقع الهام الدمى الطينية بأشكال متعددة منها ذوات القرون أو الطيور أو الكلاب. كذلك عثر على قرون حيوانات ورؤوسها. وعلى دمى بشرية بوضعية الجلوس شبيهة بتلك التي وجدت في عين الغزال بالأردن.

وتشير الدلائل المكتشفة في هذا الموقع على صلات وثيقة مع المحيط وفي جميع

مناطق بلاد الشام الجنوبية وشملت المستويات الدينية والاقتصادية والتجارية التي توحي بوجود إدارات قبلية تشرف على هذه الأمور.(٣)

اللجاه:

سوف أحافظ على مسار البحث الجغرافي. فقد بدأنا من يبرود ثم انتقلنا جنوباً إلى غوطة دمشق ومنها ننتقل جنوباً إلى اللجاه وحوران. ففي هذه المنطقة جرت استطلاعات أثرية أكدت أن اللجاه ماكانت ملاذاً للأشقياء عاصية على ولوج الإنسان إلى داخلها إنما ساهمت كغيرها من مناطق الجنوب في حضارة المنطقة وبنتيجة هذا الاستطلاع تشكلت بعثة سورية-فرنسية مشتركة للتنقيب في موقع قراصة.

قراصة:

هي الآن قرية صغيرة على لحف اللجاه الجنوبي.تقوم بيوتها فوق تلين أثريين شمالي وجنوبي يفصل بينهما وادي.يخبئ التل الشمالي آثار العصر الحجري الحديث والحجري النحاسي،بينما يخبئ الجنوبي آثار العصور التاريخية.ويحيط بالموقع المدافن التي بنيت بالحجارة الضخمة والملاجئ من الشمال والجنوب الشرقي.وقد توطن بها الإنسان إبان العصر النطوفي. وفي التل الشمالي كشف على ثقافة من العصر الحجري الحديث والعصر الحجري النحاسي.فهناك خمسة مواقع صغيرة تعود إلى العصر البرونزي القديم والوسيط جوار قراصة وهي رحيل ومطوخ الشمالي وقراصة الجنوبية ومنابية الجنوبية وخراب براق الغربي.وتنسب إلى الدور الحديدي المواقع التالية: خراب براق الشرقي وقراصة الجنوبية. كما وتنسب إلى الدور الروماني رحيل والدويرة وطعارة وخربة منابية.

ومن التحريات التي أجريت على وادي أبو جريا تبين أنه كانت تتدفق المياه عبره خلال فصلي الربيع والصيف عبر نجران إلى الدويرة ومنه كانت تتغذى ينابيع قراصة الشهيرة وأيضاً من وادي الذهب الذي يجري إلى الجنوب من قراصة. وتترك الصبات البركانية التي لم تغمر سطح الأرض كله بل تركت بينها بقعة صالحة للزراعة كانت هي وتوافر المياه وأراضي اللجاه مبعث أمان ورضى الإنسان للسكن في هذا الموقع واستغلاله منذ العصر النطوفي الذي يؤرخ من ١٠٠٠٠-٨٠٠٠ق.م.

ويحسن بنا أن نؤكد أنه من غير الجائز

أن تكتشف على الفرات وفي فلسطين ثقافة نطوفية من غير أن تكتشف في حوران حلقة الوصل بين أجزاء بلاد الشام. فقد أجمع الباحثون على أن ثقافة النطوف قد امتدت من وادي النيل إلى الفرات وكانت منتشرة في حوران أيضاً.

تمثل هذه الثقافة في قراصة بيوت تتموضع فوق السيل البركاني لم يبقَ منها سوى أساسات جدرانها الدائرية وكانت أرضياتها الصبات الصخرية واقتضت تسويتها ملء الفراغات بينها بالحصى. وفي أحدها كانت الأرضية على شكل مصطبتين تتدرجان من الشرق إلى الغرب وينفتح المدخل نحو الجنوب. وقد قيل إن هذه الحقيقة توحي باستعمال المنزل لوظيفتين هي النوم والخزن أي حفظ وسائل المعيشة. وعلى أية حال تمثل المساكن أكواخاً جيدة ومناسبة لحياة إنسان ذلك العصر.

العصر الحجري النحاسي:

أما في العصر الحجري الذي يليه أي العصر الحجري النحاسي فقد ترك الإنسان المسطحات البركانية ونزل نحو الجنوب مقترباً أكثر من النبع والبركة المصاحبة له. ودلّت التحريات هنا على أن الإنسان قد أقام بيوته العادية والبسيطة المستطيلة فوق المساكن الأقدم التي تعود إلى نهاية العصر الحجري الحديث. مما يفسح في المجال للقول بأن الانتقال من عصر إلى عصر قد حدث سلمياً وحققه السكان أنفسهم من غير أن يكون هناك وافدون جدد. وهذا ماحدث أيضاً في تل صبي أبيض على البليخ أثناء الانتقال من العصر الحجري الحديث إلى عصر حلف أي من عام ٥٧٠٠-٥١٠٠ق.م ومن المعلوم أن بدء الاستيطان في تل قراصة قد بدأ عام ٧٠٠ق.م تقريباً ويستمر حتى عام ٤٥٠٠ق.م على وجه التقريب.

ونتيجة لذلك ومع توالي اكتشاف الشواهد على الانتقال من العصر الحجري الحديث إلى العصر الحجري النحاسي على نحو تطوري معيشي ابتدعه الإنسان نفسه في سبيل تطوير وسائل معيشته يجب على الباحثين التخلي عن فكرة أن الانتقال من العصر الحجري الحديث إلى العصر الحجري النحاسي حدث غالباً بفعل مهاجرين جدد غرباء عن المنطقة.

إذاً أبدع الإنسان صناعة الفخار واستغنى بشكل شبه كلي عن الأواني الحجرية التي كان تصنيعها أصعب من تصنيع الأواني

الفخارية التي سرعان ماحسَّن صناعتها بأن استخدم القرص الحجري أو الصلصالي ثم المعدني الذي يديره بالقدم في إنتاج الأواني والدمى فازداد الإنتاج على حساب جمالية القطع.وترافق هذا كله مع توسيع المبادلات التجارية وتكثيف الاتصال بين التجمعات السكانية وتبادل السلع والأفكار فيما بينها. وخير مثال على ذلك ثقافة حلف التي كان موطنها بالجزيرة وانتشرت شمالاً إلى الأناضول وغرباً إلى ساحل المتوسط وجنوباً حتى حماه وشرقاً حتى جبال زاغروس وذلك في الفترة من ٥٢٥٠-٤٧٠٠ق.م.

أعقب عصر حلف عصر العبيد ٤٧٠٠-٣٨٠٠ق.م وشملت ثقافة هذا العصر مناطق انتشار ثقافة حلف وتجاوزتها جنوباً لتشمل سواحل الخليج العربي الغربية وبلاد سومر في جنوبي العراق.

والجدير بالذكر أن الشواهد على العصر الحجري النحاسي في جنوبي سورية كثيرة في الجولان وحوران والغوطة من غير أن نجد لهذه الشواهد اسماً يجمعها وعنواناً يوحدها رغم وجود صفات مشتركة بينها. تتعلق بالطين وتحضيره والشكل والزخارف. علماً بأن الباحثين قد استخدموا مصطلح النطوفي لتعريف حقبة من العصر الحجري الحديث سبقت صناعة الفخار.

وعلى أية حال نُسبت الثقافات البشرية القديمة إلى مادة الحجر التي استخدمها الإنسان في بناء ثقافته فسميت حقب طويلة في بلادنا باسم العصر الحجري الذي امتد من ؟-٥٢٥٠ق.م. ولما اكتشف النحاس وأخذ الإنسان في الاستفادة منه في تصنيع أدواته ومعداته ولوازمه الأخرى المتنوعة،إلى جانب الحجر نسبت الثقافة إلى الحجر والنحاس.

عصر البرونز:

ويتوالى اكتشاف المعادن وإطلاق التسميات فعندما اكتشف معدن التوتياء/ الزنك أو الرصاص/وهو مادة موجودة في الطبيعة يسهل الحصول عليها طرية لذلك خُلطت بالنحاس القاسي وصنعت منها مادة البرونز الأشد صلابة فأطلق اسم العصر البرونزي على الفترة الممتدة من ٣١٠٠-١٢٠٠ق.م وهي فترة طويلة تمتد حوالي ألفي عام.شهدت بلادنا إبانها نشوء الممالك على الصعيد السياسي وعلى الصعيد الثقافي تطورت الكتابة واتسع العمران وتعددت شواهده المتنوعة مثل القصور

والمعابد والمساكن وتنظيم المدن والتجمعات السكنية واتسعت شبكة المواصلات وازدادت معهـا الحركة التجارية وقامـت إدارات في المدن نعرفها بأسـمائها. ومع ذلك نستخدم مصطلح العصر البرونزي بجميع تقسيماته وتفرعاتـه التي تدخل فيها أسـماء ممالك مثل ماري وايبلا وحاصور وقطنة.

قراصة:

وفي قراصة بالذات نتعرف على التحول مـن العصر الحجري النحاسـي إلى العصر البرونـزي القديم بعد عام ٤٥٠٠ق.م. هُجر الموقع وتوقف العمران فيه. وفي عام ٣٥٠٠ تقريبـاً اسـتوطن البدو مـرةً ثانية اللحف المتشكلة من السيل البركاني إلى الشمال من النبع والبركة وكُشـف على بيوت في صدرها حنيتان أوى إليها الإنسـان موسـمياً وهي تتزامن مع المقبرة الشـمالية في الموقع ذات الصـفات البدوية أيضـاً وربما كان سـبب الهجر هو الجفاف.

وعلـى أيـة حـال في عـام ٣٢٠٠ق.م وبالتزامن مع بدايـة عصر الوركاء في بلاد الرافدين والجزيرة عاد النشـاط العمراني إلى هذا الموقع الخصـيب ذي المياه الوفيرة والموقـع الاسـتراتيجي لقربـه مـن اللجاه

وتميز هـذا النشـاط باتبـاع ثقافة جيدة جداً تنـمّ عن أفكار متطورة في الاسـتفادة من الأرض.فقد سـوي السفح المجاور للنبع والبركة من الجنوب لخلق مسـطحات يمكن البنـاء فوقها وبالوقت ذاته منع تسرب المياه والرطوبة داخـل التربة.وقد فرح الآثاريون بهذا الاكتشاف لأنه أمدهم بمعلومات جيدة وواضحة عن العصر البرونزي القديم،كانوا يفتقرون إليها في جنوب سورية.

نوّهنـا بعلاقة حوران وجبلهـا بالبادية فهي ليسـت الأرض الخلاء قليلـة الفائدة بالنسـبة إلى الإنسـان الـذي عـرف كيف يسـتغلها بطرق وأسـاليب جيدة مكنته من العيش فيها. فمنذ مطلع الألف الثالث ق.م نشـأت على تخوم البادية الغربية وتخوم الجبل الشرقية مجموعة مستوطنات أقامها الإنسـان القديم على وادي الإمباشي الذي تغذيه سفوح الجبل بالمياه وهي من الجنوب نحو الشمال الهبارية والأمباشي ودبب وأوى الصفا. وهي في بقعة منبسطة سهلية تتناثر فوقها الحجارة البركانية البازلتية السـوداء وتعـرف بالحرة غير صـالحة للزراعة إنما تنبت فيها الأعشـاب البريـة المتنوعة التي تتغذى عليها الحيوانات البرية أيضاً.

الإمباشي:

وتعتبر خربة الإمباشي أكبرها ونرجح أنها كانت المركز الإداري للمنطقة.وقد أقيمت فوق سيل بركاني مسطح شبه مستوي يتلوى حوله الوادي الذي أقيم عليه سد خزن الماء خلفه وزود المدينة بحاجتها من المياه. ويشير توضع البيوت إلى أنها كانت قد بنيت وفق مخطط يلبي حاجة السكان للحركة.وأحيطت المدينة بسور دفاعي قوي. واستخدم في البناء الحجر الذي اقتلع من السيل البركاني المتشقق.فساعدت الشقوق في تسهيل اقتلاعه ثم دحرجته وإيصاله لموقع البناء ووضعه في الجدران والسقوف والأرضيات فكان الحجر بديلاً عن اللبن والأخشاب الذي استخدم بالبناء ببلاد الشام الشمالية.وتقدم هذه المدينة الدليل القاطع على حسن استخدام إنسان ذاك الزمان للمواد المتوفرة في محيطه الطبيعي من الحجر وكذلك مياه الأمطار التي خزنت للاستفادة منها في فصول لاتتساقط خلالها الأمطار.

ويعد تشكل هذه المجموعة من المستوطنات حلقة في سلسلة تبدأ من التيماء عبر وادي السرحان إلى جاوة في الأردن ومن هنا إلى تلال السلمية فايبلا. ولها أقران في الجزيرة تبدأ من تل خنزير غربي رأس العين إلى المبروكة فتل خويرة بين رأس العين وتل أبيض سميت هذه التلال (التلال الإكليلية) لأنها تشبه الإكليل،يحيط بها سور يرتفع بمركزه الحي الرسمي وتنتشر حوله أحياء السكن داخل السور. ويعود تاريخها إلى مطلع الألف الثالث ق.م حين هاجرت القبائل المارية والأكدية والإبلوية إلى الشمال سالكة على الأرجح المنطقة الفاصلة بين البادية وتخوم الأراضي الصالحة للزراعة. وهي الطريق الطبيعي التي سلكته على الدوام قبائل آمور وكنعان وآرام..إلخ.

إذن أعقبت ثقافة أوروك ثقافة التلال الأكليلية وكانت أوسع انتشاراً منها فقد ضمت إلى جانب بلاد الرافدين والجزيرة وبلاد الشام الشمالية أيضاً بلاد الشام الجنوبية.

لم يقتصر التحضر على هذه البقعة في الجنوب،إنما كانت اللجاه أيضاً مجالاً للاستيطان فقد كشف على مواقع عديدة على أطرافها وكذلك على موقع فريد وهام ومتميز هو موقع لبوة.

لبوة:

تقع لبوة غربي قريتي المتونة والسويمرة في وسط مسطح صخري تشكل من السيل البركاني والسبيل إليها صعب.شُيدت المدينة فوق تلعة بازلتية. وتبدو أطلال هذه المدينة من خلال الصورة الجوية وكأنها جلد بقر مبسوط يحيط بها سور دفاعي عظيم فيه ثلاثة مداخل وتعززه الأبراج والصخور الطبيعية المائلة التي استخدمت كزحلول ينزلق عليها المهاجمون.تنتشر المساكن داخل السور وخارجه في الشمال ونميز فيها الحي الرسمي في الجنوب الشرقي. ويتضح من النسيج العمراني أنها أقيمت وفق مخطط وتتوزع على كتل تفصل بينها الأزقة. وهنا أيضاً وفي هذه البقعة تآخى الإنسان مع الطبيعة فقد استغل الفجوات بين السيول البركانية كأقنية تتجه نحو جورة كبيرة طبيعية استفاد منها كبركة جمع فيها المياه. والذي يستدعي الانتباه في سور المدينة وبواباتها هو الحالة الجمالية التي تمتاز بها هذه المنشأة والشكل المعقد نسبياً للمرور عبرها.

نعود مرة أخرى إلى قراصة القريبة من لبوة ففي الفترة الممتدة بين عامي ٢٨٠٠-٢٦٠٠ق.م توسعت المدينة نحو الجنوب وأحيطت بسور وبلغت مساحتها ٣.٥ هكتار ومن خلال إنشاء المصاطب الضرورية للتوسع ردمت البركة واستغني عن السور الأقدم وسويت السفوح على نحو تمكن فيه البناؤون من تشييد سور قوي ومتين وتعكس هذه الحالة التطور الطبيعي الذي طرأ على الموقع خلال الألف الثالث ق.م والفترة من ٢٦٠٠-٢١٠٠ق.م[٤]

الأموريون الكنعانيون:

عند نهاية الألف الثالث ق.م نزحت قبائل أمورية نحو مناطق بلاد الشام الشمالية والجزيرة وبلاد النهرين وأسست ممالك متصالحة حيناً ومتنافسة أحياناً أخرى غير أن جميعها كان يسعى وراء بنيان ثقافة تناولت جميع مناحي الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية فأبدع البابليون قانون حمورابي بينما أقام الآشوريون محطات تجارية في الأناضول ووسعت مملكة يمحاض في شمالي سورية تجارتها البحرية وعلاقاتها مع بلاد الإغريق عن طريق أجاريت. هذا في بلاد الرافدين والجزيرة وبلاد الشام الشمالية فكيف كان عليه الحال في جنوبي بلاد الشام؟

أثبتت التنقيبات الأثرية في مواقع عدة بفلسطين ظهور أنواع جديدة من الأواني الفخارية والأدوات المعدنية وتغيير في أساليب العمارة أحدثته القبائل النازحة نحو الداخل وسميت آمورية كنعانية وتزامن هذا الانقلاب الحضاري مع الفترة الثانية في مصر وعصر الهكسوس السلالات (١٤-١٧) ١٧٨٦-١٥٥٢ق.م. وتميزت هذه الحقبة من تاريخ المنطقة بازدهار التجارة وشمولها الحوض الشرقي للبحر المتوسط.وخلال التنقيبات الأثرية في موقع الدبة كشفنا على دلائل هامة تتعلق بالتجارة.

تل الدبة:

الدبة تل أثري يقع إلى الشمال من مدينة السويداء على بعد ١٠كم وإلى الجنوب من قرية بريكة حوالي واحد كيلومتر.وهو في وسط سهل خصيب هو الامتداد الشرقي لسهول حوران الملاصقة لسفح الجبل الغربي وتحده من الشمال منطقة اللجاه يجري وسط هذا السهل وادي الذهب الذي كان يغذي النبع المجاور للتل من جهة الشمال وتروي مياهه السهل خاصة في الربيع بينما كانت مياه النبع تروي الحقل المجاور للنبع في فصل الصيف.

الدبة تل كبير من أكبر التلال في حوران تظهر على جوانبه الأسوار التي تزينها الأبراج التي تدل على أهمية الموقع كمدينة محصنة كبيرة تتبع لها عدة مدن تنتشر خرائبها في محيطها ولاتقل أهمية عن بصرى في الجنوب إبان هذا العصر.ونرجح أن هذا التل يدثر أطلال مدينة دوبو التي ذكرت مراراً في رسائل العمارنة التي سنأتي على ذكرها فيما بعد.

وحملت هذه العلامات المعمارية الظاهرة والمعلومات التي ذكرت الباحثين الآثاريين على العمل في التل الذي لم يخيب الآمال. ففي عام ٢٠٠٦ وإبان الموسم الرابع كشف على بيت وبجواره مدافن أسرة تعود إلى الحقبة من ١٧٨٥-١٦٦٣ق.م وقد زود المسَجّون داخلها بأواني فخارية عالية الجودة صنعت على الغالب من طينة سوداء مصقولة ناعمة معظمها أباريق جعلت في سطحها صفوف من النُقر اتخذت لها أشكالاً هندسية بديعة حشيت باللون الأبيض فوق السطح اللامع الأسود أو الأحمر وزودت بالعرى وهي تذكر بأقدم نوع عرف في بلاد الشام منذ مطلع الألف الثاني ق.م.وقد كانت هذه الأباريق عبوات لتصدير العطور أو الزيت إلى جميع

أنحاء الحوض الشرقي للبحر المتوسط.وقد كشف على هذه الأباريق في حوران بقرية الطيبة وقرية ذيبين والدبة والمتونة وكانت في قبور. وقد عثرنا في قبور الدبة مع الأباريق على أختام مصرية على شكل جُعل نظن أنها تعود إلى تجار مصريين أو وكلاء لهم كانوا يقيمون في الدبة يعقدون الصفقات التجارية وينقلونها إلى مصر. فالتجارة في عهد الدولة الوسطى ازدهرت مع مصر بعد أن زالت العداوة بين أمراء كنعان وملوك السلالة الثانية عشر ١٩٩١-١٧٨٦التي صورتها لنا نصوص الاحتقار المصرية. والدلائل على تعاظم التجارة في عهد الدولة الوسطى نعرفها من الآثار المكتشفة في تل سكا بالغوطة وقراصة والدبة في محافظة السويداء.

والحدث الأهم في تاريخ مصر كان حكم الهكسوس لهم ١٧٨٦-١٥٥٢ق.م التي أغفلت ذكره المصادر المصرية بل أشارت إليه إشارات عابرة. والذي يهمنا في عرضنا هذا أن طردهم من مصر أدخل بلاد كنعان في صراع مع ملوك مصر الذين جردوا عدة حملات على بلاد أمورو وكنعان ليس فقط لمطاردة الهكسوس إنما أيضاً للتصدي للميتانيين والحثيين الذين طمعوا في التوسع على حساب الممالك الآمورية في حلب وكركميش فقاومهم ملوك السلالة الثامنة عشر ١٥٥٢-١٤٣٦ق.م الذين وضعوا بلاد كنعان تحت إدارتهم المباشرة ونظروا إلى شيوخ المدن وكأنهم عملاء لهم على قبائلهم.

عصر العمارنة:

لقد شن الملوك الأوائل من السلالة الثامنة عشر وخاصة تحوتمس الثالث ١٤٩٠-١٤٣٦ الغزوات في بلاد الشام وخالفهم في هذا المسلك الملكان امنوفس الثالث والرابع أي أخناتون ١٤٠٢-١٣٤٧ ق.م.حيث يعرف عصرهما بعصر العمارنة.وفيه اتبع الملكان أسلوب الحوار وتبادل الرسائل مع الجيران في غرب آسيا.وقد عثر على الرسائل المرسلة من الحثيين والميتانيين والآشوريين والبابليين وشيوخ أمورو وكنعان والأجوبة عليها في تل العمارنة بصعيد مصر الذي تكون من أطلال عاصمة أخناتون.والجدير بالذكر أن هذه الرسائل قد سُطِّرت بالبابلية باستثناء ثلاث أو أربع رسائل بالحورية والحثية. ويدل هذا الشيء على أن البابلية كانت لغة دولية يخاطب فيها ملوك ذاك الزمان.

ويستبان من خلال هذه الرسائل المتبادلة بين أمنوفس الثالث وأخناتون من جهة وشيوخ عشائر بلاد الشام من جهة ثانية أن هذه البلاد كانت تخضع لإدارتهما المباشرة. فإلى جانب كل شيخ كان موظفاً مصرياً يساعده في حكم المشيخة وفضّ الخلافات بين المشايخ ويلقب ربيص=ربيض بالبابلية أو ساكن بالآشورية وتعني شيخ القبيلة. وقد قُسمت البلاد إلى ثلاث ولايات أولها في الشمال وسميت آمورو ومركزها سميرة أو صميرة على نهر الأبرش ثم آفه/أفو ومركزها كوميدو وهي الآن كامد اللوز في البقاع الجنوبي وأخيراً كنعان ومركزها غزة في الجنوب.

لعبت دمشق الدور الأبرز في هذا العصر فقد انتقل إليها مركز آفه من كوميدو في عهد شيخها بيري وزا الذي طمع في بسط سلطانه على المشيخات من حوله فانحازت إلى جانبه مشيخات الشمال من حسيا حتى الأعوج بينما وقفت ضده مشيخات حوران وكنعان بدعم من مصر. ومن بين هذه المشيخات كانت مشيخة دوبو التي أرسل شيخها رسالة إلى أمنوفس الثالث ينبئه فيها بالولاء له.وعندما وقع الخلاف بين مشيخة بيلا=خربة فحيل على اليرموك وعشتروت= تل عشترة شرقي عدوان استنجد أيوب شيخ عشتروت بالقوات المصرية وأعاد النفوذ المصري إلى الجولان والاستقرار إلى مدنه.

إذاً خلال الألف الثاني ق.م كانت دوبو ذات شأن. مقر إدارة قبيلة على رأسها شيخ صنو لبصرى والسويداء وعشتروت وفحيل ودامشق في عهد بيراوزا القرن الرابع عشر ق.م الذي صورت لنا رسائل العمارنة دوره الفعال في تاريخ تلك الحقبة. وقد بقي ذكره حياً يتردد في الروايات والأحاديث إلى وقت ياقوت الحموي الذي وصفه في معجم البلدان الثاني ص ٥٨٧ على أنه مؤسس دمشق إنه ليس مؤسس دمشق بل هو من أعظم ملوكها وقتذاك.

ونختم أن دوبو كانت تسيطر على منطقة واسعة تمتد من الصورة الكبرى في الشمال وحتى سليم في الجنوب ومن الجبل في الشرق حتى بصر الحرير في الغرب[٦]

العصر الآرامي:

زالت المشيخات الكنعانية قبيل نهاية الألف الثاني ق.م حوالي عام ١٢٠٠ق.م وقامت بدلاً عنها مشيخات وإن شئتم إمارات أو ممالك آرامية كان أبرزها في

الجنوب مملكة دمشق التي أتتنا أخبارها عن طريق الوثائق الآشورية وكتاب العهد القديم ولم يصلنا شيء مباشر عنهم. ولحسن الحظ أمدتنا التنقيبات الأثرية في تل الدبة بأمور عديدة تتعلق بالعصر الآرامي في الجنوب.

والشيء الأهم والأبرز أن الطبقة الحضرية الآرامية التي أعقبت الطبقة الكنعانية نشأت فوقها مباشرة لافاصل ردمي بينهما ولم تكن الطبقة الكنعانية محروقة أو مدمرة بفعل مهاجم أو محتل وهذا يسعفنا في القول بأن التحول قد حدث هنا سلمياً وانتقلت الإدارة من جماعة إلى أخرى بسلاسة ويسر، استمر الفعل الحضاري الثقافي بلا انقطاع ملحوظ.على عكس المدن التي احتلها شعوب البحر واسباط اليهود.

وخلال أعوام ٢٠٠٧-٢٠٠٩ركز العمل في الجزء الشرقي من التل الذي فصل عن البقعة المنخفضة غربيه بجدار يظهر فوق سطح التل ويمتد من البرج الشمالي في السور حتى البرج الجنوبي في الجنوب بطول حوالي ١٠٠م تقريباً. ومن خلال العمل كشفنا على جناح سكني يتألف من باحة وأربع حجرات تتصل ببعضها بوساطة المداخل وإلى الجنوب منه كشفنا في عام ٢٠٠٨ على جزء من مخازن الحبوب وهي مستودعات دائرية مبنية بالحجر تحيط بها الحجرات الخدمية وتتسع إلى كميات كبيرة من الغلال هي مؤونة القصر وربما أيضاً القوات العسكرية. لقد توزعت هذه المستودعات على نحو يترك بينها فراغات يتمكن رجال القصر من خلالها إدخال الحبوب إلى المستودعات وإخراجها منها بحركة ميسرة وسهلة.وإلى جوارها من الجنوب كانت الحجرات التي غمست في أرضياتها الدنان الكبيرة التي تصلح لحفظ المواد السائلة داخلها أو التي يصنع فيها النبيذ.ومعلوم أن حوران كانت تنتج العنب على نحو واسع دلّت عليه فيما بعد نقوش البوابات النبطية في المعابد مثل معبد أم المياذن في حوران وقنوات في السويداء وغيرها كثيرة .وفي عام ١٩٦٦ وخلال عملنا في تل عشتره كشفنا في الطبقة الآرامية على دَنّ لتصنيع العنب كان مليئاً بالعنب المتفحم الذي يعود إلى القرن الثامن ق.م بالاعتماد على فحصه مخبرياً.

وهنا علينا إدراج معلومة هامة تتمثل في أن هذا القصر قد أتى عليه حريق هائل شامل عند نهاية القرن الثامن ق.م وبقيت

بين الرماد أواني فخارية محلية وقبرصية نؤرخها في الربع الأخير من هذا القرن الذي يتوافق مع حكم تجلات فلصر الثالث الذي احتل حوران عام ٨٣١ وجعل منها ولاية اسمها حوران ومقرها درعا.

وبالاعتماد على اللقى الأثرية التي كشفنا عليها هنا مثل القطع العاجية المصنعة والمزوقة بأشكال العنقاء والتي كانت عناصر من أثاث القصر الفاخر. التي عثر على أقرانها بقصور الممالك الآرامية في حماه وشمأل وجوزن..إلخ يثبت لدينا أن الدبة كانت مقر قبيلة آرامية هامة ساهمت في حضارة المنطقة وثقافتها على نحو جيد، وكانت لها علاقات تجارية هامة داخلية بدليل العثور على نوع من الفخار الأحمر الرنان اللامع المصقول الذي يوصف بأنه فخار القصر. وتنسب صناعته إلى المملكة الآشورية وعثر على أنواع منه في معظم عواصم القبائل الآرامية. وإلى جانب هذا النوع من الآنية الفخارية الممتازة وجدنا آنية بيضاء قبرصية مزوقة بأشكال هندسية.

ويشير هذا الاكتشاف إلى أن هذه المملكة الغنية لم تبخل في اقتناء هذا النوع من الآنية التي كان يعد اقتناؤها من الكماليات وأن تستورد مباشرة من قبرص أو عن طريق وسيط من المدن الأقرب إلى قبرص هذه الأواني القبرصية البيضاء التي يدل وجودها على علاقات تجارية متعددة مع هذه المدينة

وتوحي إلينا نبلات برونزية صغيرة عن شيء من حياة الترف في القصر.فقد وجدنا فيه ثلاث نبلات صغيرة لاتصلح للقتال بل للصيد وخاصة صيد الطيور الذي يفترض أنه كان من الهوايات المحببة لدى أصحاب القصر الذين تركوا هذه النبلات شاهداً على هواياتهم.

ليس هذا وحسب إنما عثرنا أيضاً على قالب من حجر البازلت الناعم الجيد كان على مانعتقد لصناعة الذهب حصراً. فالأشكال المحفورة فيه كانت غير عميقة لاتصلح إلا لسكب سائل الذهب الذي يحول إلى رقائق ذات أشكال متعددة ومتنوعة جميلة جذابة ملكية.وقد كشف على قوالب مماثلة في أجاريت وإن دل هذا على شيء فهو يدل على أن حرفة صياغة الذهب كانت متداولة في هذا الموقع.

وهنا يجب الإشارة إلى ملاحظة هامة تتعلق بصناعة الفخار.فقد لاحظنا أن

الطين المعد لصناعة الفخار كان مخلوطاً بالرمل الأسود أو الأبيض. وهذا يدعونا إلى الظن بأن الفخار المخلوط بالرمل الأبيض قد صنع في أماكن يتوافر فيها هذا الرمل والأسود قد صنع في الدبة حيث يتوافر الرمل الأسود البازلتي في الوادي والمقالع ويمكن تحضيره بسهولة. وقد وصلت البعثة العاملة في قراصة إلى الاستنتاج ذاته.ونؤكد أن تصنيع الفخار كانت حرفة محلية مثلما كانت صناعة الأدوات المنزلية من حجر البازلت الذي استخدم في إنتاج أدوات لجرش وطحن وقشر الحبوب وأخرى لسكب الطعام أو تقديم الفاكهة.وكانت الأدوات المستخدمة في تقديم الفاكهة ذات شكل مميز كأن تكون أرياتها التي ترفع بوساطتها على شكل رأس طير أو حيوان وقوائمها على شكل قوائم عجل.وسطوحها ملساء ناعمة مصقولة.

وفي هذا السياق نذكر أن بين الدنان الكثيرة التي عثرنا عليها في حجرة خاصة كانت دنان كبيرة في جانبها ثقبان واحد في وسط الدن تقريباً يليه آخر قريب من الكعب وبالمقارنة مع مانعرفه من أماكن أخرى فإن هذا النوع من الدنان كان معد ومجهز لتصنيع النبيذ. فبعد تخمير العنب المدة اللازمة تفتح الثقوب،فيتدفق سائل العنب من الثقبين بالتتالي ويأخذ مايسمى زهرة النبيذ وبعد ذلك تعصر حبات العنب لاستخراج ماتبقى من العصائر.

ولابد من الإشارة هنا إلى أن صناعة اللبن الفاخر ذي النكهة الخاصة كانت تقوم بوساطة الجرار أيضاً.غير أن الجرة المخصصة لصناعة اللبن وتحضيره كانت أصغر حجماً ونقلها سهل. وقد عثرنا على نماذج منها[٧]

العصر الكلداني:

وبعد إحراق المدينة على يد الآشوريين كما ذكرنا، استمرت الحياة فيها في العصر الآرامي المتأخر الذي يتطابق مع الدور الكلداني في بلاد الرافدين ٦٢٦-٦٠٥ق.م ففي البيوت البسيطة العادية في شكلها وتقانة بنائها عثر على أختام مصنوعة من حجر هو ضرب من أنواع العقيق لونه أخضر زيتي فاتح نقش فيه شكل النعامة على غرار مانعرفه من أماكن أخرى في بلاد الشام عثر فيها على هذا النوع من الأختام التي تعود إلى هذا العصر. والأمر الهام أننا عثرنا على قبضة طينية في وسطها طبعة ختم من الدور ذاته والقبضة كتلة طينية ألصقت في خيط

يحزم طرد بريدي ومُهرَ بخاتم يتألف نقشه من المسرجة المنسوبة إلى الرب مردوك فوقها حزمة اللهب وعلــى جانبيها ربتان خلفهما في الجهة اليسرى الملــك واليمنى المحارب. وهذا النوع من الأختام كان متداولاً في هذا العصر.

ومما لاشــك فيه أن الطرد البريدي كان مرسلاً من الجزيرة أو بلاد الشام الشمالية إلى الدبــة التــي عثرنا فيها علــى ختم من العصــر ذاتــه غــير أن نقشــه مختلف كما ذكرنا. فالعلاقات بين هذه المدينة والنواحي والمناطق الأخرى في بلاد الشام وبابل كانت وثيقة.

وأنوه هنــا إلى أن الملك الكلداني نبونيد ٥٥٦-٥٣٩ قــد انتقــل من بابــل إلى حران ومنهــا عبر بلاد الشــام إلى أدوم حيث أمر بنقش صورته مع الخبر المرافق لها في صخور وادي بالقــرب من مدينــة الطفيلة. وأخيراً استقر ولمدة عشر ســنوات في واحة التيماء تاركاً بابل عاصــمة المشرق آنــذاك مكتفياً بهذه المدينة الهامة. منها حكم المشرق ونظم إدارته وتجارته ومواصــلاته ولانستبعد أن تكون الدبة وقتذاك مدينة لها دور في حركة المواصلات والسلع.

ونظن أن الدبة/ دوبو قد أوكل إليها هذا الدور الهــام في العهد الأخميني ٥٥١-٣٣١ أيضاً والشواهد على هذا العصر كثيرة فقد عثرنا علــى بيت يعود إلى هذا الدور وكانت فيــه حجرة مخصصــة للنســيج بقي منها أدوات نول النسيج الثقالات وأدوات تشميع الخيوط وسحق الأصباغ وتحضيرها وحجر المكوك..إلخ.

قيدار:

لم تقــدم التنقيبــات الأثرية في تل الدبة آثار العصــور التي ذكرتها إنما أيضــاً تراثاً معمارياً وفنياً توضحت لنا هويته من خلال الوثائــق التاريخيــة الهامــة والتي حفظها الآشوريون في دور محفوظاتهم وتتعلق بتاريخ حوران خاصة.ففي عام ٢٠٠٥وخلال الموسم الثالث كرسنا العمل في الكشف على أطلال مبنــى يتميز عن بقايا الوحــدات المعمارية النبطيــة الخمس التي نراها على الســطح في أنه شُــيِّد على الطــرف الجنوبي للبقعة المنبسطة الممتدة بين الوحدة المعمارية الثالثة في الشرق والرابعة في الجنوب والخامســة في الغرب وتتصــل بالنبع في الشــمال. وقد ظهر جلياً واضحاً أنه مبني بأسلوب مختلف عن الوحدات النبطية فالحجارة أصغر وهو

يتألف من حجرة واحدة أمامها باحة وحجرة أخرى في جانبها الشمالي.وبعد الكشف عليه ثبُت أن الحجرة هي مصلى يقع في الغرب أبعاده ١١×٦م في صدره سدة لنصب التماثيل فوقها . بابه ينفتح نحو الشرق ويتقدم واجهته الشرقية رواق وتمتد أمامه باحة بطول حوالي ٤٠متراً وعرض ١٢م. مدخلها في الشرق أحيطت بجدار وأقيمت حذاء النصف الشرقي لجدارها الشمالي حجرة للخدمات المناسكية فيها تنور لها مدخل نحو الشمال إلى الخارج. وينتصب قرب الزاوية الشمالية الشرقية للمصلى أمام جزء الرواق المجاور مذبح من البازلت بارتفاع ٨٠سم في أعلاه تجويف وهو على شكل متوازي المستطيلات سطوحه منحوتة. بينما ينتصب مذبح آخر قبالة الزاوية الجنوبية الغربية لحجرة الخدمات وهو قرين للأول.وقد تبين لنا بعد الكشف عليه أنه وضع أمام طميرة تجاور الحجرة من الغرب وهي عبارة عن مقصورة على شكل مثلث رأسه في الشمال وضلعاها واحد في الغرب والآخر هو الضلع الغربي للحجرة. وقد رُصفت أرضية المقصورة بالبلاطات البازلتية الجيدة وكانت مسقوفة بالربد البازلتي الذي كان متساقطاً في داخلها .

إلى هنا والأمور عادية غير أنها تثير الإعجاب في المكان المختار لها وفي شكلها ولم يطل بنا الأمر حتى عثرنا بداخلها على دمى بشرية ذكرية وأنثوية ودمية عجل ورأس جمل وقاعدة لوضع دمية بشرية فوقها وفأس وأنصاب كلها من ممتلكات المعبد وقد خمَّنا أنها وضعت في هذا المكان أي المقصورة عمداً ولسبب ما .

وقد عُدت بالذاكرة إلى الوثائق الآشورية التي تفيد بأن جندب العربي قد شارك في معركة قرقر إلى جانب ملك دمشق برهدد عام ٨٥٣ق.م ضد الآشوريين. فلابد أن تكون مرابع قبيلته قيدار في الجنوب جوار دمشق وتتناقل الوثائق الآشورية أخبارهم فقد كانت زبيبة ملكة قيدار من دافعي الضرائب لآشور في عهد تجلات فلصر الثالث ٧٤٥-٧٢٧ق. م. أما شمشي ملكة قيدار فقد تمنعت عن دفع الجزية عام ٧٣٦بينما انحازت الملكة آياثيًا أو ياثيا إلى بابل ضد آشور في عهد سنحاريب ٧٠٥-٦٨١ق.م الذي جرد حملة على دومة أي دومة الجندل فحاصرها وسبى العديد من السكان وكانت اسكالات زوج خزائيل ملك قيدار من بين السبايا .أما

الغنائم الحربية فقد اقتصرت على الأصنام التي رافقتها إحدى كاهنات الربة عشتار وهي نيل عونو إلى نينوى. ويستطيع الباحث أن يرى في هذا الخبر ما لأصنام قيدار من أهمية عندها وما تمثله من قيمة معنوية لها .فكرامتها مرتبطة بهذه الأصنام التي من أجلها سافر خزاأيل إلى نينوى مصطحباً معه الهدايا النفيسة.قدم الهدايا للملك واستعاد الأصنام.التي نقلها أسر حدون٦٨١-٦٦٨ق. م مرة ثانية إلى نينوى ليدوس على كرامة قيدار ولحسن حظ قيدار وقادتها سمح آشور بانيبال ٦٦٨-٦٣١بإعادتها ثانية إلى قيدار حتى لاتنحاز مرة ثانية إلى بابل وملكها شمش شوم أوكين أخيه.

ماحسبه وقع فحالما احتدم الصراع مع أخيه،انتصر ياتع إلى شمش شوم أوكين اتصالاً بذاك التقليد الذي تبعته قيدار على مر السنين بالانتصار إلى بابل وإرسال تجريدة إلى بابل. وفي ذات الوقت هاجم ياتع الحاميات الآشورية والقبائل التابعة لها من حماه في الشمال وحتى أدوم في الجنوب. لم يمهله آشور بانيبال، إنما وبعد تسوية الأوضاع في بابل جرد حملة على ياتع وقواته،التقت مع ياتع بالقرب من يبرود، وانتصرت عليه وفر ياتع إلى بلاد نابيات التي يذكر اسمها لأول مرة في الوثائق الآشورية وهي في منطقة تبوك. فأسر وتابع الشيخ أمولادي القتال ضد الآشوريين وأعوانهم في موآب، فهزم أيضاً وأصبح الشيخ أبي ياتع زعيماً على قيدار، بينما استمرت عشائر قيدار في تدمر بمحاربة الآشوريين،فتصدى لهم آشور بانيبال فحدثت المعركة في يرك إلى الشمال من تدمر.

فرت القبائل بالحِل والحلال باتجاه دمشق سالكة طرق آمنة وفي منطقة دمشق انضم إليهم الشيخ بيرداد بن ياتع فخاضوا معركة مع الآشوريين فروا بعدها إلى خلخلتي وهي بلدة خلخلة على الطرف الشرقي للجاه حوالي ١٨كم شمالي شهبا، حيث مضارب قيدار في أرض البثينة من اللجاه في الغرب وأطراف البادية في الشرق. وهنا أدركهم الجيش الآشوري ففرق شملهم وأحرق خيامهم واستولى على مواشيهم واحتمى الفارون بصخور اللجاه وشعاب الجبل.ومن أحد المعابد خرج بيرداد بن ياتع واستسلم. ويفيد هذا الخبر أن لقيدار معابد في المنطقة عامرة في مقرات شيوخهم يمارسون فيها مناسك عباداتهم.

وقد كشفت التنقيبات الأثرية في مساكب التي تبعد حوالي ٣كيلومترات شمال شرق السويداء جنوبي الطريق القديم بين سيع والسويداء على معبد مستطيل الشكل يتجه مدخله الأبهة نحو الشرق أيضاً مثل معبد الدبة وتليه باحة وفيها المذبح وينفتح عليها مدخل المصلى وهو في واجهة مزينة بمنحوتات نقش فيها رأس ثور أعد له مكان خاص وفي حجر آخر نرى قرص الشمس وفي ثالث شكل عجل سُطرت في بعض حجاراتها أسماء أشخاص بالخط الآرامي.

كشف في الباحة على مجموعة من الشواهد الجنائزية نُضدت بجانب بعضها فتشكلت منضدة للنذور وبقربها مذبح على شكل متوازي المستطيلات طول ضلعه ١،٢م وارتفاعه ٤٠سم يقوم فوق بلاطة منحوتة وفي أعلاه تجويف دائري تقريباً بعمق ٣سم وقطر ٦سم وجعل فيه ميزاب وهو شبيه بمذبحي معبد الدبة كما ذكرنا سابقاً.

والحقيقة أن مايجمع بين معبدي الدبة ومساكب ليس فقط الأشياء التي ذكرت إنما شيء آخر بالغ الأهمية يأتي تأويله من الوثائق الآشورية. ويتمثل في الطميرة التي كشف عليها خلف المذبح كما في الدبة. وتحوي على أربعة أصنام شُكلت جميعها بأسلوب تجريدي.والجدير بالذكر أن المعبد جُدد عدة مرات كان آخرها في القرن الخامس ق.م إبان الدور الفارسي الأخميني.

نحن نرى تشابهاً قوياً بين المعبدين.فهما يتجهان نحو الشرق تماماً كمعابد عتيل وسليم والمشنف النبطية.وأمام هذه المعابد باحة واسعة مبلطة ومعدَّة لحشد المؤمنين الذين يؤدون مناسك عباداتهم أمام المصلى الذي كان مقصوراً على الكهنة. وفيها عثرنا على الطميرتين والأصنام المخبأة بداخلها فهل كان هذا صدفة؟!

يخطر على بالنا القول بأن كهنة المعبدين في الدبة ومساكب قد جروا على سنن غيرهم في حفظ وإخفاء الأصنام فهذه عادة سار عليها الكهنة في أماكن أخرى من بلاد الشام وفي ماري مثلاً.

غير أننا في ضوء ما أوردته أعلاه عن سلب الآشوريين أصنام قيدار ونقلها إلى نينوى ثم السماح بإعادتها إلى أهلها والاستيلاء عليها مرة ثانية ونقلها أيضاً إلى نينوى ومن ثم السماح بإعادتها مرة ثانية إلى موطنها يدعونا إلى أخذ هذه الحقيقة بعين الاعتبار حين البحث في السبب الذي دفع

الكهنة إلى إخفاء أصنامهم.لقد عرفنا أن المعركة الفاصلة بين الآشوريين وقيدار قد وقعت في السهل الممتد بين خلخلة في الغرب على أطراف اللجاه والبثينة في الشرق على أطراف البادية أي إنها جرت على أبواب الدبة ومساكب، وأرجح أن كهنة المعبدين قد احتاطوا للكارثة فطمروا أصنامهم حتى لاتقع بأيدي الآشوريين. ونظن كذلك أن بيردادا قد لجأ إلى أحد هذين المعبدين في الدبة المدينة الحصينة بأسوارها وأبراجها، وفي مساكب ذات الموقع الاستراتيجي الهام. وقد لاأكون قد تطاولت على الحقيقة ونسبت مساكب والدبة إبان القرن السابع ق.م إلى قيدار. التي تولت قيادة الصراع مع الآشوريين بعد سقوط دمشق عام ٧٣٢ق.م وإخضاع حوران للإدارة الآشورية المباشرة.

أصنام قيدار هذه صغيرة الحجم خفيفة الوزن،نقلها من مكان إلى آخر يسير ونستطيع القول إن بإمكان قيدار أثناء حلّها وترحالها نقل الأصنام من غير عناء وجهد. وهذا يفسر لنا صغر حجمها وخفة وزنها.

والواقع أن أهمية الدبة ودورها بعد هذا التاريخ أي القرن السابع ق.م قد زاد على يد الأنباط وهم عشيرة من قيدار ساهموا في ثقافتها وأداروا ممتلكاتها حين وصولهم إلى السلطة في القرن الرابع ق.م(٨) مازالت آثارهم باقية في الدبة يستطيع الزائر مشاهدتها وهي عبارة عن خمس وحدات معمارية تتوزع على سطح التل اثنتان في الجنوبي من الحي الشرقي وثالثة في وسط التل بين الحي الشرقي والغربي أما الرابعة فهي على الطرف الجنوبي للحي الغربي قبالة النبع والخامسة على الطرف الغربي للحي الغربي.

تتميز الوحدة المعمارية الأولى عن أقرانها بأنها الأكبر فهي تتألف من باحة تتوسط الحجرات في الجنوب والشمال بابها ينفتح نحو الشرق حجراتها أعدت للسكن وخزن الحبوب. ونظن أنها كانت المقر الإداري للمدينة النبطية. وقد دعم جدارها الغربي والشمالي بجدار خارجي مما جعل المبنى أكثر قوة ومنعة.

تحتل الوحدة المعمارية الثانية الزاوية الجنوبية الشرقية من المدينة بعيدة حوالي ٥٠ متراً عن الوحدة المعمارية الأولى وكشفنا فيها على برج متين قوي يتألف من أكثر من طابق وبجانبه مرابط الخيول مع حجرات لحفظ مستلزماتها من العلف.

تصلح الوحدة المعمارية الثالثة للسكن وتتألف من عدة حجرات تتوزع على باحتين وهي في وسط المدينة وبينها وبين الوحدة المعمارية الأولى يجاورها من الجنوب برج قوي متين يشرف منه المرء على الجهة الجنوبية للمدينة والسهول الممتدة حولها.

لم نكشف عن الوحدتين المعماريتين الرابعة والخامسة إنما تجاور الوحدة الرابعة السور الجنوبي للمدينة وتصلح أيضاً للسكن. بينما تجاور الخامسة السور الغربي للمدينة وتصلح أيضاً للسكن.

إذاً تتوزع الوحدات المعمارية على الأطراف الجنوبية والشرقية والغربية للمدينة ولاتشغل سوى مساحة صغيرة من سطح التل. ونظن أن الدبة في الدور النبطي كانت محطة تجارية على طريق القوافل من بصرى نحو دمشق التي خضعت للأنباط في عهد الحارث الثالث ٨٦-٦٠ق.م. الذي حررها من حكم اليونان عام ٨٥ق.م. وانتهت إليها أحمال القوافل القادمة من الجنوب وهذا مايجسده توزع الوحدات المعمارية على النحو الذي عليه الآن التي سكنها رجال الإدارة وحرس القوافل والمحطة والتجار وفيها كانت تزود القوافل بما تحتاجه من مؤونة وأعلاف ومياه.

وقد كشفنا على المستودعات التموينية والكورات داخلها وكذلك على أواني فخارية نبطية بامتياز تعود إلى القرن الأول ق.م وبعض النقود والأدوات والأواني الحجرية.

إن أسلوب بناء الوحدات المعمارية نبطي، إذ استخدمت في بناء الجدران الحجارة الكبيرة المشذبة والريدات الحجرية في السقوف التي أسندت على أعمدة ودعامات عادية كبيرة في الوسط وملاصقة للجدران أما الأبواب فكانت ضيقة نسبياً والأدراج مغموسة في الجدران. وفي الموقع ساحتان كبيرتان تزيد مساحتهما على مساحة المباني النبطية.

الختام:

يرى القارئ في هذه المقالة أن التنقيبات الأثرية في جنوبي سورية حديثة العهد إذا ماقورنت بالتنقيبات الأثرية التي جرت في الجزيرة ومناطق بلاد الشام الشمالية والتي بدأت نهاية القرن التاسع عشر ونتائج التنقيبات الأثرية في الجنوب كانت أيضاً فائقة الأهمية توازي مثيلاتها في الجزيرة والشمال وتقل عنها في ندرة النقوش الكتابية. وأملنا كبير في أن نعثر في الدبة وقراصة على رُقم كتابية أو نقوش في الحجر

تسـد الفراغ فمشـايخ القبائـل الكنعانية الآمورية الذين تبادلوا الرسائل مع أخناتون كانت لديهم دور محفوظـات وعندهم كتبة يسطرون الرسائل ويحفظونها.

الهوامش

١- مكتشفات مغاور يبرود تأليف الفريد روس ترجمة محمد قدور. تدقيق وتقديم د.سلطان محيسن(١٩٨٨).
٢- د.سلطان محيسن، عصور ماقبل التاريخ ١٩٨٦-١٩٨٧.
3- 3-H.de Contenson et..Ramad,Beyrouth 2000.
٤- علي أبوعساف، الآثار في جبل حوران محافظة السويداء دمشق ٢٠٠٩ص٤٥-٨٧.
٥- المصدر السابق ص٨٧-١٢١.
6- W.Helck,Die Beziehngen .Aegytens zu Vor derasien Im 3.und zweiten Jahrtausends 1969 p 194199-.
٧- علي أبو عساف الآراميون ١٩٨٨ص ٥٩-٦٩.
٨- علي أبو عساف المصدر السابق(٤) ص ١١-٢٩،٢٩٣-٢٩٧.



الدراسات والبحوث



التعلم مدى الحياة
مفهومٌ يناقَشُ من جديد

د. صالحة سنقر ⊙

لا يعـد مفهوم التعليم مدى الحياة (L. L. L.) Life Long Learning مفهوماً جديداً، فقد كان سـقراط وأفلاطون من بين الفلاسـفة الأوائل الذين أدركوا معنى التعليم كعمليه مستمرة مدى الحياة. وكانت أثينا القديمة مدينة تعلم، رقت بالتعليم وشـجعت مشاركة المواطنين عليه، وأكدت التربية الصـينية القديمة أهمية التعلم مدى الحياة في تحقيق التنمية، وشـاع المثل الصيني الذي انتشر عام ٦٤٥ق.م (عندما تخطط لسنة ازرع قمحاً، وعندما

⊙ أستاذة في كلية التربية (سورية) وزيرة التعليم العالي سابقاً

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

تخطط لعقد ازرع شجراً، وعندما تخطط لمدى الحياة فعلم الإنسان وثقفه). وأكدت الأديان السماوية أهمية التعلم المستمر للإنسان، فقد جاء في الديانة المسيحية (جددوا المواهب الحسنى، وأنا أريكم طريقاً أفضل) وجاء في الديانة الإسلامية (اطلب العلم من المهد إلى اللحد).

لقد شهدت البشرية أشكالاً شفوية ومكتوبة من الاتصال والتعلم، قادت وضمن إطار العمل الأوسع للنشوء السياسي والاجتماعي في عصر النهضة، وإلى وضع نظام التعليم الرسمي للقرن الثامن عشر.

وكان لصدور كتاب (التعليم ذلك الكنز المكنون) لمؤلفه جاك ديلور، ما يؤكد أهمية التعليم بأشكاله المختلفة في تنمية الإنسان واستثمار قدراته على نحو أمثل.

ومع التغير المستمر في مناحي الحياة كلها، فقد عاد المربون إلى مناقشة مفهوم التعلم مدى الحياة من جديد، بعد أن أقر المختصون أن هذا المفهوم مازال يعتريه الكثير من الغموض في تعريفه وكيفية تطبيقه، فمما لاشك فيه أن مفهوم التعلم مدى الحياة كغيره من المفاهيم التربوية تأثر بالمجتمعات الجديدة والتي وصفها بعضهم بأنها (مجتمعات المخاطر) لأن التقدم المعرفي والتكنولوجي جعل المجتمعات والأفراد في حالة مواجهة دائمة.

والمربون في عصرنا الحالي يؤكدون ضرورة إعادة تنظيم التعلم في سياق التعلم مدى الحياة. ذلك أن مفهوم التعلم مدى الحياة يجسد القيم التي تؤكد عليها البشرية وتدعو لها مثل: حقوق الإنسان، وحقوق المرأة، وحقوق الطفل، ورعاية الموهوبين وذوي الحاجات الخاصة، والتعلم للجميع.

ونلحظ في عصرنا الحالي أن الأنظمة التربوية تسعى إلى تكييف عملها لتصبح أقدر على الموازنة بين دفق المعرفة والقيم التي على المربين ترسيخها، والتي يأتي في مقدمتها تطوير الكفاءات البشرية وتنمية المواهب الإبداعية والتعامل مع المواقف الحياتية بطريقة أكثر ذكاء.

ولأجل ذلك كان لابد من تحقيق التنوع في التعليم بما يمكن من المقارنة بين أنماط التعليم المختلفة. وتوفير أنظمة تعليمية للجميع تنفتح على المجتمع بأسره.

والهدف من ذلك هو الاستجابة للمتطلبات التي تشكل تحدياً ويحتاجها العمل والمواطن والحياة الشخصية، فالتعلم

المستمر يساعد في رفع مؤهلات الفرد الضرورية وبالتالي يوسع فرص العمل أمامه.

وهذا ما دفع «اليونسكو» إلى تناول مفهوم التعلم مدى الحياة (Life Long Learning) (L. L. L.) من جديد، ووضع برامج تعليمية وفق جداول زمنية تطلب من الدول الالتزام بها.

إن سياسات التعلم مدى الحياة تشكل مساحة جديدة في بيئة تعلمنا، وهذه السياسات أصبحت ضرورية وملحة بسبب التقنيات الحديثة والجديدة للاتصال والمعلومات وظهور نظريات جديدة للتعليم تقوم على الدمج بين الجوانب الرسمية وغير الرسمية للحياة الاجتماعية والثقافية وحياة العمل.

ويشهد عصرنا الحالي من خلال الوسائل الرقمية للاتصال والتي عملت على دمج الكتب الشفوية والمطبوعة في سياق متعدد الوسائط والأشكال من حيث أن المادة المكتوبة مرتبطة مع المادة المسموعة، والمرئية والفراغية وهكذا. ونتيجة لذلك تطلبت بيئة التعلم الجديدة قدرات ومهارات جديدة من أجل فهم المعنى وإنتاجه. كما تطلبت إعادة تحديد معنى معرفة متطلبات القراءة والكتابة للعمال الجدد، وللمواطنين الجدد، أو الأشخاص الجدد، وتطلبت إعادة بناء نظام تعليم الكبار على المستوى المحلي والوطني والعالمي.بحيث يرتكز إلى الأبعاد الثلاثة التالية:

- أن يأخذ التعلم مدى الحياة أشكالاً مختلفة من التعليم الرسمي، وغير الرسمي.

- أن يتم التوسع في التعليم في أي مكان سواء في المدرسة،أو مكان العمل، أو من خلال التفاعل الاجتماعي، أو التعلم الذاتي.

- أن يتم التعلم مدى الحياة عبر النظام التعليمي، وبالتحديد عن طريق استراتيجية «تعلم التعلم» و«تعلم كيف تتعلم».

أي إن المفهوم الجديد للتعلم مدى الحياة تطلب تصحيحا في العملية التعليمية يقوم على تعميق العلاقة بين التعلم والعمل، ورفع الحواجز القائمة بين نظام التعليم الرسمي ومواقع العمل. والسعي إلى تحقيق ما يلي:

- الحاجة لاعتماد أفضل الطرق لتقييم التعلم.

- الحاجة إلى التوجيه والتعليم في مجالات الحياة المختلفة من قبل خبراء متخصصين.



- الحاجة إلى الشفافية في الإجراءات، والتأكد من التوازن الحقيقي بين المتعلمين وفرص العمل، وبين المال المُنفق والوقت المتاح للتعلم. فالتعلم مدى الحياة لا تقدر فعاليته بالأموال التي ننفقها على التعليم والتدريب فقط، بل في الإجراءات والنتائج أيضاً.

- الحاجة إلى تأمين المكان الملائم والمعلومات المناسبة والوقت الكافي.

- الحاجة إلى تكوين المهارات الأساسية، فما زالت نسبة كبيرة من السكان وحتى في المجتمعات المتقدمة تعاني من صعوبات في القراءة والكتابة والحساب. وكذلك في المهارات الاجتماعية وتكنولوجيا الاتصالات والمعلومات، وتفتقر إلى روح المبادرة، وهي أمور ضرورية لتوليد قوة دافعة لتطوير الاقتصاد.

- الحاجة إلى برمجيات تسهل التفاعل بين المعلمين والمتعلمين من أجل تعلم المزيد، والتعامل مع المادة التعليمية بطريقة أكثر ذكاء، وهذا يتطلب أن يكون المعلمون قادرين على توظيف التكنولوجيا الجديدة في طرق تدريس إبداعية، فليس المهم تقديم حواسيب في الغرف الصفية، بل في كيفية الاستفادة منها.

مما سبق يتبين أن مفهوم التعلم مدى الحياة لا يعني مسألة الوقت واستمرار التعلم طوال الحياة فحسب، بل هو مسألة محتوى ومضمون أيضاً، من ذلك مثلاً تحقيق التوازن بين الجنسين، فرغم زيادة

عدد المعلمات على عدد المعلمين في مراحل التعليم الأساسي في معظم دول العالم، إلا أنه ما زال التفاوت كبيراً في عدد المعلمات المختصات في الرياضيات والعلوم، حيث لا تتجاوز النسبة ٢إلى ٣ في أحسن الحالات. إلى جانب تحقيق التكامل بين الناحية الصحية والمشاركة الاجتماعية والمنافسة الاقتصادية. فالتعليم والثقافة هي قنوات متميزة لجعل الأفراد يعرفون بعضهم البعض، ويفهمون بعضهم البعض، مما يجعلهم مواطنين أفضل.وقد تمكنت بعض الأنظمة التربوية وبالتعاون مع المنظمات غير الحكومية من تنظيم برامج تهدف إلى تحقيق التعلم مدى الحياة، كبرنامج سقراط وبرنامج ليوناردوفيتشي اللذين أقامهما الاتحاد الأوروبي، ووضع لهما معايير ومؤشرات لمعرفة الجهات التي استطاعت تحقيق التعلم مدى الحياة، والتي لم تستطع.

ويبقى الهدف الرئيس هو تشجيع الكبار على الاستمرار في المشاركة في عملية التعلم.

ولا يعد التعلم ضمن إطار التعلم مدى الحياة تجميعاً للمعرفة الأكاديمية ولا تدريباً على مدى محدد من التطبيقات والقيم. إنه يشمل كل ما يتعلق باكتساب معارف متنوعة في مجال الاتصالات والمعلومات والمؤسسات الاقتصادية. والهدف من ذلك كله هو بناء مواطنين فاعلين ونشيطين، قادرين على تحمل المسؤولية وتطوير كفاءاتهم للتكيف مع التغير المستمر.

كما لا يقتصر التعلم مدى الحياة على اكتساب المعارف والمهارات الأساسية، فالرياضيات والقراءة والكتابة لا تزال مهمة كما كانت دائماً، إلا أنه يجب عدم النظر إلى المعارف على أنها عدد من القواعد حول القراءة والكتابة، أو على أنها قائمة من الإجابات الجاهزة والمعدة مسبقاً، فبيئات التعلم الجديدة تعطي الاهتمام الأكبر لبناء الإنسان المتقبل للتغيرات والمنفتح لها وللتنوع، وللطرق الجديدة لحل المشكلات، ويعطي اهتماما قليلاً لنقل المعرفة المحددة والجاهزة، والهدف من تعلم القراءة والكتابة في المفهوم المعاصر للتعلم مدى الحياة هو مساندة المهارات الأساسية القديمة بقدرات متطورة ومتقدمة وبأدوات متوافقة مع نمط الحياة الجديد الذي ستعيشه الأجيال في المستقبل.

ولهذا فإن المنهــاج الحديث للتعلم مدى الحياة يشــتمل على معارف متعددة تغطي المجالات التالية:- القراءة، الحساب، المعرفة الرقمية، المعرفة بالعلوم، المعرفة بالأعلام، المعرفة التاريخيــة، المعرفة البيئية، المعرفة الثقافية، وكل المعــارف المتعلقة بنوع العمل الذي يشغله الفرد.

إن عمليــة التحول الناتجــة عن التعلم مدى الحياة تخلق أوضاعاً اجتماعية، بحيث يكون الفرد قادراً على التعايش مع متغيرات مختلفة وبطرق مختلفة.

وفيما يتعلــق بآليات التعلم وأســاليبه، فقد تخلصــت المفهوم الجديــد للتعلم مدى الحياة من الطــرق التقليدية في التعليم إلى طرق إبداعية تســاعد على إيجاد المواقف المناســبة، مما يحتاج إليه في البيت والعمل والمجتمــع، فلم يعد تعلم الرياضــيات مثلا مقتصراً علــى إيجاد الأجوبة الصــحيحة بل تعداها إلى طرح الأســئلة الصــحيحة، وبهذا لم يعد التعلم مدى الحياة يقتصر على طريقــة واحدة ثابتة لايحيــد عنها ، فبيئة العمل المتنوعة، وطرق الاتصــالات، لابد أن تراعي الثقافات المتعددة والمواقف المختلفة للأفــراد، إنها طرق تحرص على التنســيق بــين التعلم والعمل وأوقات الفراغ، فالمفهوم الجديــد ينقــل الفرد من دائــرة القول إلى دائرة الإرادة والاختيار والفعل، حيث يصبح بإمكانه أن يختــار الطريقة التي يرغب أن يعيشــها، والموضــوع الذي يرغب في تعلمه، ولذلك تتوافــر في البيئة التعليمية الواحدة أنمــاط من التعليم المتخصــص والمتنوع في اللغــة والأســلوب والتصــاميم وإجراءات العمل، والتي تتيح للفرد حرية الاختيار بعد أن يجرب ويختبر النظريات والطرق، ونتيجة لذلك كله تتحدد معالم هويته الاجتماعية.

ذلــك أن كل فرد وفــق المفهوم الجديد للتعلم مدى الحياة يتحدث ويســتمع ويقرأ ويتصــرف ويتفاعــل وينتقد ويصــنع فيما ويســتخدم أدوات، كل في بيئتــه المختلفــة، وفي إطــار زمني محــدد. أما أهــم المبادئ التي يقــوم عليها التعلم مــدى الحياة فهو مبدأ الاســتقلالية وتنوع الحاجات والسمة التطبيقية/ العملية للتعلم.

لقــد تغــيرت النظــرة إلى التعلــم، فلم يعــد عملية فردية بل هو نشــاط اجتماعي يقوم علــى التعلم التجريبــي والتعاوني.إنه تعلــم يتحقــق في أي مــكان، في المنظمات والمجتمعات، وهو تعلم سريع التغير والتطور،

يعتمد أسـاليب متنوعة مثل: التعلم الفاعل المعتمد علـى الخبرة والممارسـة،التعلم من خلال المشـاريع متعددة المعارف، والتعلم في مجموعات، والتعلم عن طريق حل المشكلات، والتعلم بالتمكـين، وعمليات تقييم المهارات المكتسبة.. إلخ.

وتطبيق هـذه الأسـاليب يتطلب وجود المربي الذي يعمل كشريك ومنسـق ومشجع ومطور لعملية التعلم. وهذا بدوره يقتضـي تدريب المعلم أثناء الخدمة كعمليه مسـتمرة داخل المدرسة.

أما البنية التنظيمية لمفهوم التعلم مدى الحياة فهي بعيدة عن المركزية، بل إنها تؤكد نهج التشاركية، وتتصف بالانفتاح والتجديد في مناهجها وطرائق عملها، والتي يشـارك ضـمنها المتعلمون بشـكل فاعل وإيجابي. ولشـبكات تعليم الكبـار روابط مع المجتمع التعليمـي، والمجتمعات المحلية، والجامعات والمؤسسات البحثية.مما يساعد على إيجاد مواقـع جديدة للتعلم في مجـالات مختلفة، وعلى جسر الهوة بين التعلم الرسـمي وغير الرسمي.

ويشغل مفهوم التعلم مدى الحياة مساحة واسعة وانتشاراً كبيراً، فهو يتحقق في:

• **مراكز تعليم الكبار Center Adults learning**: وهـي مراكز نهارية مفتوحة لفترة أطول مـن المعتاد في التعليم العادي ولـكل الكبار بأعمار تزيد عن (١٨) سنة، سـواء ممن أنهوا التعليم الإلزامي أم لا، وقـد تكون أبنية الجامعـات أو الأماكن العامة مزودة بمعلمين ومستلزمات التدريب من تقنيـات وأدوات. وهي تقدم مشـاريع تتعلق بالاتصـال والمعلومات وتعليم التجارة والمقاولات. إضافة إلى مشاريع أخرى.

ويواجه العديد ممن يلتحقون بهذه المدارس عقبات شخصية تتعلق بخبراتهم السابقة في التعليم وتقدير الـذات وعدم الثقة، ولذلك يتم تدريب أعضـاء فريق العمل الذي يعمل في مجـال تعليم الكبار حـول كيفية التعامل معهم وحل مشكلاتهم.

مدارس الفرصة الثانية
Second Chance Schools..

وهـي مدارس تقـدم برامـج بهدف معالجـة الأفـراد الذين يتركون المدرسـة مبكـراً في حياتهم (١٨-٣٠) سـنة. وهدف هذه المدارس تسـهيل الاندماج الاجتماعي للشـباب، وخاصـة للعاطلين عـن العمل، الذين لم يكملوا تعليمهم الإلزامي. لقد أدت النظريات التقليدية في تعليم الكبار، سـواء

أكان هذا الكبير ممن دخل المدرسة وأخفق في التعلم أو ممن لم تتح له فرصة التعلم، إلى خشية الكبار من الإقبال على التعلم، ولطالما عبر بعضهم قائلا: «أنا كبير على الدراسة والتعلم» وأصحاب هذه النظرية يرون أنه من المحال شمول الجميع بالدراسة والتعلم، وأن الأنسب هو التركيز على النخب الثقافية التعليمية، حتى إن بعض علماء الاقتصاد ناقشوا مدى الجدوى الاقتصادية من تعليم الكبار. أما النظرية الحديثة والتي تأخذ بها مدارس الفرصة الثانية، فإنها ترى أن لدى الأفراد كلهم معارف ومهارات اكتسبوها من أوساط مختلفة، وأنهم مهيأون لاكتساب أية معلومات جديدة في ميدان اهتمامهم. فقد ركزت هذه النظرية على مفاهيم حديثة مثل مفهوم الذكاء العملي أو التطبيقي والذكاء الثقافي (CREA، ١٩٩٨).

إن الأخذ بهذه النظرية ساعد المربين على تجاوز الكثير من المشكلات التربوية، بحيث أنهم يستطيعون المشاركة في العمليات كلها، لأنهم قادرون على التنسيق والدمج بين التعليم الحالي والخبرات التي امتلكوها.

ولذلك يُعطى الخريجون من هذه المدارس شهادات ثانوية دنيا تمكنهم من متابعة الدراسة الجامعية، كما تزودهم بشهادة خبرة تمكنهم من تلبية متطلبات سوق العمل المحلي. وكمثال على ذلك مدارس الفرصة الثانية في اليونان والتي حققت نجاحا ملموساً.

• **مراكز وطنية للتدريب المهني:** تولي هذه المراكز أهمية كبرى للمهارات اللازمة لأي سياسة توظيفية، وبهذا المعنى لأي سياسة اجتماعية واقتصادية.

وتركز في فعالياتها على أمور ثلاثة:

١ - التعامل مع نوعية التدريب وكفاءته.

٢ - كيفية الحصول على التدريب المناسب.

٣ - ربط التدريب بحاجات الفرد والمجتمع.

وتعد حركة تعليم الكبار التي تم تأسيسها في إسبانيا عام ١٩٩٧ أنموذجاً في التدريب المهني للكبار، وقد وصف أحد أعضاء (حركة تعليم الكبار) أهميتها قائلاً:

(إن عدم الاهتمام بتعليم الكبار وتدريبهم يزيد من نسب البطالة في المجتمع، فالعالم بأسره يعيش تغيرات واضحة في مطالب سوق العمل، الذي أضحى يحتاج إلى أناس متخصصين، يتمتعون بالكفاءة المهنية).

ولأجل ذلك وُضِعت استراتيجيات متنوعة لتعليم الكبار، وبما يتناسب وظروفهم وحاجاتهم الحياتية ومتطلبات العمل، وهي استراتيجيات تؤكد أهمية التعليم غير الرسمي وتعطيه قيمة كبيرة، سواء في محتوى برامج تعليم الكبار وخاصة برامج الكفاءة المهنية ذات المستويات المتدرجة التي يحصل عليها المتدرب ويخضع لامتحاناتها التي تعتمد مقاييس وطنية محددة. أو في اتخاذ السبل المساعدة لتحسين ظروف الدارسين أو في توفير التمويل اللازم لتعلمهم وتوجيههم.

• وما لم يتم تدريب الكبار على مهارات استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصالات وخاصة خدمات الإنترنت، فإن ذلك سيعوق الارتقاء بمهارات المواطنة والتماسك الاجتماعي وقدرات المتعلمين إلى حد كبير.

وتعد فنلندا إحدى الدول الرائدة في مجال التدريب المهني للكبار، فقد طورت ضمن برنامجها الوطني المستدام مشروعها التدريبي المعنون ب(مشروع القراءة والكتابة لتشجيع التفكير النقدي) (RWCT) ووضعت لهذا المشروع أهدافا تركزت في:

- تحقيق أهداف طويلة الأمد وتقويم روابط الشراكة مع الدول المجاورة.

- تطوير آليات المساواة بين التعليم الرسمي وغير الرسمي.

- تطوير المفاهيم والآليات لتطبيق التعلم عن بعد لمنهج مناسب للمجتمع المعلوماتي الحديث.

- التكامل والتنسيق بين أهداف المحتوى التعليمي والتقنيات المستخدمة في برامج التعليم المستمر وفق متطلبات السوق.

- التعاون والتفاعل مع الأنظمة التربوية العالمية والذي يتطلب اعتبار تعلم اللغة الأجنبية واكتساب مهاراتها جزء لا يتجزأ من برامج تعليم الكبار.

ومن أجل تشجيع التفكير النقدي، فقد وضعت استراتيجيات تقوم على اعتماد اللغة الأم في التعلم.

وتركت لكل متدرب العمل وفق رؤيته الخاصة وبما يعزز استقلالية المتدربين، ويعزز الديمقراطية، ويطور مفهوم المواطنة لدى المتعلمين.

وحرصت على تبني أفضل الممارسات لتأهيل المعلمين الذين يعلِمون الكبار وتدريبهم.

• مركز المصادر والتوثيق: إن التنوع الثقافي والاجتماعي ترك أثره في ممارسات

الفرد اليومية وفي أساليب تعلمه، ومنهجيته في البحث، وبسبب الزخم الهائل من المعلومات التي يحصل عليها الفرد من مصادر متنوعة، كان للتوثيق الصحيح أهمية كبيرة.

• ويسهم هذا المركز في تطوير آليات البحث العلمي من خلال الدقة في تناول المصادر، والدقة في توثيق المعلومات.

• **الدوائر الحوارية:** مع تطور التكنولوجيا، أخذ الحوار شكلاً آخر، حيث شاعت وسائل الحوار الإلكترونية أو الرقمية، والتي تعد أسلوباً عملياً فعالاً، يتم في ميادين تعليمية بلا حواجز، ويمكن للفرد أن يستمر في التعلم ضمن مجتمع المعلوماتية، وأن يظهر قدراته. وخاصة نظم الاتصالات وتقنية المعلومات التي تجاوزت المكان والزمان، والتي ساعدت على توسيع طيف التفاعل الاجتماعي بين الأفراد. فطرق الاتصالات والمعلوماتية الحديثة تيسر التعلم في أي وقت وأي مكان في العالم. (Giddens، ١٩٩٠) فالإبداعات التي حدثت وتحدث في التكنولوجيا أدت إلى تحول في العلاقات الاجتماعية، حيث أصبح الفرد في حياته الخاصة يعيش تنوعا في اللغات والثقافات، وأصبح مطلوبٌ من كل فرد أن يتقن مهارات التواصل وأن يقيم علاقات فعالة مع الآخرين.

وعمدت الكثير من الدول إلى توظيف الإنترنت لصالح تعليم المواطنين القراءة والكتابة والحساب، فقد أحدثت إسبانيا موقعا قرب برشلونة يعمل من التاسعة صباحاً وحتى العاشرة مساء، وعلى مدار الأسبوع، بحيث يستخدم الأفراد الإنترنت مجاناً في التعلم وفي التبادل الثقافي بينهم. مما مكنهم من تعلم موضوعات جديدة وهامة ويسّر لهم التفاعل مع الآخرين، والارتباط بالمجتمع الذي يعيشون فيه، وأن يمارسوا بوعي حقيقي الديمقراطية.

وتعد المنابر الأدبية الإلكترونية من الأساليب التي ساعدت المتعلمين على توسيع نطاق تجربتهم في القراءة، حيث يعمد الأفراد إلى الاجتماع أسبوعياً عبر الإنترنت وقراءة كتب مختلفة ومناقشتها.

لقد ساعدت هذه الحوارات على الاحتكاك مع الآخرين والتعرف على ثقافتهم وحياتهم، مما زاد من تفاعلهم مع بعضهم، وساعد على تحقيق الأهداف. كما عززت الكثير من القيم الصحيحة لدى

الأفراد، ومكنتهم من التخلص من المشكلات التعليمية.

إن أبــرز مــا يميز هذا الحــوار هو أن الأفــراد يتحاورون بلا حواجــز قانونية أو اجتماعية تحدُ من تعلمهم.

مــدن الـتـعـلـم (المجـتـمـعـات التعليمية):

وتعرف مدينة التعلم على أنها مجموعة مــن العلاقــات والروابط بين المؤسســات التعليمية، ومؤسســات تعليم الكبار، وأماكن العمــل، والخدمــات الاجتماعية والجهات المعنية باتخاذ القرارات على المستوى المحلي والوطني والعالمي.

إن مفهوم التعلم المســتمر جعل العملية التعليميــة تتجاوز ما يتم في المدارس إلى ما يسمى بالمجتمعات التعليمية.

فالمؤسســات التربوية وخاصة الرسمية منها تركــز اهتمامها على تعليــم الأطفال والشــباب، ولا تولي لتعليم الكبار الاهتمام ضــمن خططها، ونتج عن ذلك اختلاف في مستوى التعليم بين الأجيال الهرمة والأجيال الشابة.

وقــد أدرك المربــون أن الأطفال الذين تم التركيز في تعلمهم على المدرســة وحدها ودون تعليم الكبار وإشراكهم في تعليم أبنائهم يواجهــون إعاقــة في التنشــئة الاجتماعية والتنشئة الفكرية.

وكثيراً ما عبر أولياء الأمور عن حاجتهم إلى التعلم لكي يتمكنوا من مساعدة أبنائهم في تعلمهم.ولهذا كانــت المدارس المجتمعية Community Schools التــي تعنــى بتعليم الأطفال وذويهم وأفراد المجتمع.

لقد مكنت المدارس المجتمعية المجتمعات التعليمية من تطبيق مبدأ التعلم للجميع من خلال معالجة المشــكلات المدرسية وخاصة ما يتعلق بضــعف تحصيل التلاميذ، بفضل مشاركة أولياء الأمور والمتطوعين في المسائل التعليمية للأبناء (Meller، ٢٠٠٠).

وقد حرصــت المدارس المجتمعية على تعليــم الآباء والأمهــات القــراءة والكتابة والرياضــيات والحاســوب في الفــترات المسائية. ويتصرف المشاركون في مدن التعلم بناءً على خطة لها أهداف محددة، وأولويات وأهمها المشــاركة. وبهذا المفهوم، يُنظر إلى التعلــم على أنه نوع من التفاعل الاجتماعي والنشــاط المجتمعي الذي يسعى إلى تحقيق رفاهيــة المواطنين، والتطــور الاجتماعي، لذلك تعد مدن التعلم عنصراً هاماً في تحقيق

التعليم مدى الحياة، إنها تجعل الفرد قادراً علــى تحقيق التــوازن والتوفيق بين المحلي والعالمي، بــين عالمية الثقافة وخصوصــية التقاليد المحلية، وتحقق التجاوب مع التغيير دون التنكر لذات الفرد وحريته.

مؤسسات التعلم للجميع في الاتحاد الأوروبي:



ومع تنوع هذه الأساليب جميعها إلا أننا جميعــاً موقنون أنه لا يوجــد نظام تعليمي في عصر العولمة والتغير التكنولوجي استطاع عند التطبيق أن يوجد الطريقة الســحرية التي توصــلنا إلى ما نطمــح إليه، وجميعنا يسعى إلى تلمس أفضل الطرق المتاحة.

ويبقــى علينا نحــن المربــين العرب أن ننظــر إلى أن التنوع بحــد ذاته ثروة وعلينا أن نقدره، إنه يجعلنا أكثر حكمة، ويساعدنا على إيجاد الصــيغة الأفضل، لنستفيد من خبرات من ســبقنا في هذا المجال، كالاتحاد الأوروبي الذي يسعى أن يكون في عام ٢٠١٠ الأكثر تنافســية في الاقتصــاد القائم على المعرفة في العالم.

إن مثــل هذه المبادرات يجــب ألا تُلقى علــى كاهــل القطاع العــام وحــده، بل إن للقطاع الخاص دوره فيها، فلا يكفي الدعم الشخصي والدعم المالي لتطبيق مبدأ التعلم المستمر ولنجاح مبــادرة التعلم للجميع بل لابد من القيام بنشــاطات تعليمية متنوعة ومفيــدة وممتعة للجميع، كمشــاركة أولياء الأمور في العمليــة التعليمية وفي المبادرات المدرسية.

إن إيجاد هيئة أو مؤسســة تُعنى بتعليم الكبار في ضوء احتياجاتهم، وتسعى إلى تلبية مطالبهم، وتضــمن حقوق الكبار في التعلم الجيد والمناســب لهم، ومثــال ذلك (حركة تعلم الكبار) التي تم تأسيسها في إسبانيا عام ١٩٩٧ والتي تعتمد في تعليــم الكبار آليات تقوم على الكبار في صناعة القرار التعليمي وتنظيم الدراسة ووضع الأهداف التعليمية، بحيث تعمل تلك النشــاطات على ممارسة

أكبر للديمقراطية في المجتمع، معتمدة نهج التشاركية والحوار.

ولما كان التعلم مدى الحياة يجسد حقاً رئيساً من حقوق الإنسان، فإن هذا المفهوم يتكامل مع مفهوم آخر وهو التعلم للجميع Education For All (EFA)، ولأجل ذلك كانت مبادرة التعلم للجميع مبادرة عالمية لا تقتصر على تطوير التعليم الأساسي فقط بل تمتد إلى التعليم العالي للأفراد ضمن مجتمع متغير.

إنه التعلم الذي لا يستثني أحداً من العلم، التعلم المتاح لكل فرد.

وقد سعت المجتمعات في عالمنا المعاصر من أجل تعليم الجميع إلى إيجاد آليات وأساليب تسهل الوصول إلى مجتمع المعلوماتية.

إحدى هذه الآليات التي تضمن مشاركة الجميع في التعلم هو حوار الكبار مع الصغار، وتبادل الخبرات التعليمية في هذه المجتمعات.

مما سبق يتبين أن تطور مفهوم التعلم مدى الحياة ساعد على:

١- تطوير مجتمعات العمل لتكون مؤسسات تثقيفية تهدف إلى تعزيز ثقة الفرد بنفسه وتحديث المستوى المعرفي له والارتقاء به.

٢- إيجاد برامج تعليمية تدريبية للكبار متعددة المعارف، مما وفر في المجتمع قوة عمل مدربة ومؤهلة معرفياً ومهارياً لمجالات العمل جميعها.

٣- تطوير أساليب التدريب بما يمكن المتدربين من تحمل مسؤولية تدربهم وتطوير أنفسهم.

٤- تحقيق البرامج التدريبية للديمقراطية والتشاركية تحقيقاً للمواطنة الفعالة.

٥- الاهتمام بالتدريب النوعي للمرأة والتخطيط لبرامج مخصصة لتعليمها بالتنسيق مع المنظمات الهادفة لتعليمها وفق ما يتطلبه السوق واستناداً إلى نتائج البحوث والدراسات.

٦- ضرورة تبني أهداف برنامج التعلم للجميع Education For All (EFA) في البرامج الوطنية، وذلك بوضع التشريعات التي تؤكد على إنجاز أهداف التعلم للجميع EFA)) والربط بين التعلم والتوجيه نحو قضايا هامة، كتوجيه المتعلمين للاهتمام بالصحة والحفاظ عليها وحمايتها من بعض

الأمراض المتفشية والمدمرة كالإيدز مثلاً.

٧- إيجاد قاعدة تمويل خاصة بهذه البرامج.

لقد أصبحت العملية التدريبية سبيلاً أساسياً في التطوير، مما تطلب التعاون والتنسيق بين المؤسسات التعليمية والإعلامية، والمنظمات العمالية وممولي برامج تعليم الكبار، وكان ذلك نتيجة المقاربة الجديدة لتحديات التعليم في عالم متسارع التغيرات والذي تطلب إعادة النظر بطرائق عملنا التربوي، حتى لايتخطى الزمن قدرات الجيل ومهاراتهم، فيصبحون مهمّشين.

ونحن اليوم، المربون العرب، مدعوون للتدقيق في حقيقة التعليم في الوطن العربي، ومعرفة كيفية تطبيق برنامج التعلم للجميع، وتعليم الكبار، والتعلم مدى الحياة.

المراجع

١- أرمسترونغ، توماس (٢٠٠٨) المدارس الأكثر جودة، ترجمة صالحة سنقر، منشورات مركز التعريب والترجمة والنشر، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دمشق.

٢- سنقر، صالحة (٢٠٠٥) المدرسة المجتمعية، دار الفكر، دمشق.

٣- ———— (٢٠٠٩) التعليم في الوطن العربي والتحديات التي تواجه تطبيق برنامج «التعليم للجميع» بحث مقدم إلى المؤتمر التربوي العالمي، كلية التربية، جامعة سوهاج، جمهورية مصر العربية.

٤- عبد الدايم، عبد الله (٢٠٠٠) الآفاق المستقبلية في البلاد العربية، بيروت، دار العلم للملايين.

٥- اليونسكو(٢٠٠٣) التقرير العالمي للتعليم للجميع بحلول ٢٠١٥، باريس، دار نشر جاكوب اوديل.

٦- اليونسكو (٢٠٠٤) تأمين التعليم الجيد لكل الشباب: التحديات والاتجاهات والأولويات، وثيقة مرجعية رقم-٤٧١٣- المؤتمر الدولي للتربية، الدورة السابعة والأربعون. منشورات اليونسكو، باريس.

7- Epstein,Joyce L& Salinas, Karen Clark(2004) Partnering with families and communities-Educational Leadership Journal-vol161 no8pp1217-.

8- Sergiovanni,Thomas,J(2004)Building a Community of Hope--Educational Leadership Journal-vol161 no8p3.

9- Unesco (2003) Lifelong Learning Discourses In Europe, Carolyn Medel-Anonuevo, Editor, Philippines.



الدراسات والبحوث



التربية في معترك الحداثة

د. علي أسعد وطفة ©

تنقدح الحقيقة في مواجهة صعبة بين الإنسان والأشياء من حيث هي مواجهة تُكْرِهُنا على التأمل والتفكير وتَحُثُّنا على استجواب الحقيقة. جيل دولوز Gilles DELEUZE في كتابه Proust et les signes.(1)

يفرض خطاب الحداثة نفسه في الأنساق الفكرية للتربية المعاصرة على نحو تصادمي، ويعمل على تحريض الفكر التربوي للتجاوب مع الطفرات الكونية الكبرى للتطور الإنساني في مختلف تجلياته الفكرية والاجتماعية. وفي

© أستاذ في كلية التربية - جامعة الكويت.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

خضم هذا التصادم بين خطاب الحداثة، الذي يتصف بتمرده ونزقه وانطلاقاته المتسارعة، وبين الخطاب

التربوي المثقل بالتقاليد والممارسات التقليدية الجامدة، ولدت حالة من التصدعات الفكرية والإشكاليات التربوية التي وضعت الباحثين التربويين في مواجهة فكرية مع مقتضيات هذا التصادم ومتطلباته. وفي الوقت الذي ترتبط فيه التربية بأوتاد الواقع وتعمل على إنتاج هذا الواقع ومعاودة إنتاجه بحكم طبيعتها وحدود وظيفتها،ينطلق الفكر الإنساني الحداثي في فضاء التجديد، وفي دائرة هذه العلاقة ما بين فكر طليق يحلق في الآفاق، وتربية مُمَلّحة بتراب الأرض متكسّرة على أمواج الواقع، يجد المفكرون التربويون أنفسهم في مطاردة يائسة لومضات فكر لا يمكن اللحاق به إلا على نحو افتراضي.

فالتعليم يعايش وضعية معقدة من التحولات الكبرى الحادثة في صلب الحياة الإنسانية المعاصرة، وهو بالتالي يواجه فيضاً متدفقاً من التحديات المصيرية، التي تنأى به عن دوره الحضاري والتنويري الفاعل في زمن يختنق بتحولات العولمة والميديا وثورة التقانة والمعلوماتية؛ وفي ظل هذه الظروف التاريخية الصادمة، بدأت الأنظمة التربوية تعاني حالة اهتزاز وتصدع، في بنيتها وأدوارها ووظائفها، وقدرتها على المناورة والمشاركة والتأثير. وفي مواجهة هذه الأوضاع المتهورة، وإزاء هذه التحولات الصادمة، تجد هذه الأنساق التربوية نفسها اليوم أمام متطلبات البحث عن عوامل الانطلاق الذاتية، التي تمنحها القدرة على الانفلات من أسر التخلف، وتشكيل المدارات التنويرية انطلاقاً نحو تربة خصبة وآفاق أرحب.

لقد شكل موضوع العلاقة بين متطلبات الحداثة الشغل الشاغل للمفكرين والباحثين والمربين في مختلف أنحاء العالم وأركان المعمورة، وهم يكادون يجمعون بأن العلاقة بين التربية والحداثة علاقة إشكالية بامتياز وهي دائماً تستحق التطلع والنظر، ومن هذا المنطلق الإشكالي وفي دائرة هذه العلاقة المعقدة بين فكر الحداثة بومضاتها وتحليقاتها الفكرية وما بين الفكر التربوي المشدود إلى أوتاد الواقع والممارسة الحياتية تقع هذه المقالة التي تبحث في واقع التصادم والتناقض بين التربية والحداثة الإنسانية المعاصرة.

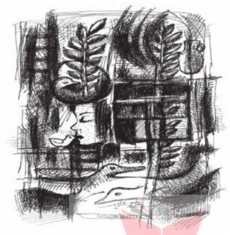
في مفهوم الحداثة

تنتظم الحداثة في نسق معقد من الظواهر الإنسانية والفكرية المتداخلة التي يصعب تحديدها والفصل بين مكونات وجودها. لقد شكلت التحولات الكبرى السياسية والفكرية والاجتماعية في القرن الثامن عشر العمق الإنساني والمخاض التاريخي لولادة الحداثة. ففي أحضان القرن الثامن عشر (عصر التنوير) ولدت الدلالات وتشكلت المعاني الكبرى للعقل الحداثي الذي فرض نفسه في كل مناحي الوجود وجوانب الحياة الإنسانية. وقد هدف هذا العقل بداية إلى تحرير الإنسانية وتحقيق تقدمها ولكنه ما لبس أن وُظف لاحقاً كأداة للعبودية والقهر تنال من جسد الإنسانية وروحها [٢]. وهذا ما يذهب إليه أدورنو Theodor Adorno عندما يوجه نقده الشامل إلى الهيمنة الاغترابية للحداثة عبر مسيرتها التاريخية.[٣]

لقد شكلت الحداثة في العقود الأخيرة من الزمن موضوعاً للنقد يباشره المفكرون النقديون بأسئلة وجودية تدور حول طبيعة الحداثة ووظيفتها ودورها التاريخي، وفي دائرة النقد ضد الحداثة يوجه دولوز نقدا لمبدأ العقلانية في الحداثة التي لم تستطع أن تحقق وعودها الإنسانية في تحرير المجتمعات الإنسانية وتحقيق تقدمها. وقد شكلت سهام النقد المتواترة في الفكر الفلسفي مهاد ولادة التفكير النقدي لما بعد الحداثة وهو نوع من التفكير الذي يضع الحداثة وشروطها في حالة من المساءلة النقدية حول مقومات الحداثة نفسها.[٤]

لقد أسست الحداثة نسقاً من الأفكار والمقولات والتصورات عبر القرنين التاسع عشر والعشرين تحت عنوان التحرير الإنساني، وقد ارتسمت صورة هذا التحرير الإنساني المنشود في كوكبة من الأيديولوجيات الكبرى التي هيمنت ووظفت عملياً في الترويج لفكرة الحداثة الخلّاقة التي تقول بالخلاص الإنساني عبر فكرة تحرير الإنسانية من الجهل والعبودية عبر المعرفة والعلم والمساواة والعقلانية.[٥]

لقد أكد روّاد الحداثة الأوائل على أهمية العقل والعلم بوصفه ركناً أساسياً من أركان التقدم الإنساني للمجتمع الإنساني وللحداثة ذاتها، ولكن العلم الحداثي تكشف في النهاية عن أزمة أخلاقية تمثلت في القطيعة الكبرى بين العلم والأخلاق.



وقــد بينــت الحكمــة التاريخيــة بيانــاً لا ينقطع مداده بـأن العلـم من غير ضمير ليس إلا تدميراً للروح الإنسـانية بكل مضـامينها الأخلاقيـة، كما بينت أوجه الحكمــة هــذه بـأن الروح الإنسـانية من غير علم هي هباء وفراغ وعــدم وخواء، فالعلم هــو الأداة التي مكن البشر من التنبؤ والاستباق، وهو الوسـيلة التـي جعلت الإنسـانية أكثر قــدرة على الاسـتفادة من تجاربها. إنه منطلق الحرية والرفاهيــة، وهــو الذي مكننا مــن تنظيم البيئة والعيش فيهــا رغم تحولات الطقس وقسوة الأحوال الجوية، ومكننا من التواصل مــع الآخر بكل ثقة وإيمان، وحررنا من الألم والشقاء، ووفرر لنا المسكن والدفء والغذاء وتلك هي الصورة الأولى للعلم التي نريدها أن تتحقق دائماً وتكون.

ولكــن هذا الجمــال الأخلاقــي للعقل لا يجب أن ينســينا قبحه الأداتي وصــولته المدمرة؛ حيث وظف هــذا العقل بإبداعاته التكنولوجيــة والعلميــة في إيقاظ الحروب الشاملة ضــد الإنسان والإنســانية، فعمق الفــروق في الثراء بين الشــمال والجنوب فتمركــز الغنى في الشــمال ورَسَــخ الفقر المدقــع في الجنــوب، لقد كرس العقلانية الأداتية ظاهــرة والفقــر والفاقة والجوع، ودمــرت البيئــة بالتلــوث، وأحدثــت أزمة ثقافيــة ترافقت مع أزمة تربوية خانقة أدت إلى الفصــل بين المعرفة وغايتها الإنسانية أي تفريــغ المعرفة والثقافة من المضــامين الإنســانية ذات الطابع الأخلاقي، وذلك هو الجانب المظلم لهذا العقــل الحداثي الذي اســتوجب الهجوم والنقد والرفض من قبل المفكرين والباحثين.

في علاقتنا المعقدة والمؤلمة مع العلم غالبا ما نمتلك الأمل ونعاني من الألم، وفي جدل الأمل والألم غالبا ما نشعر بأن هناك أمورا خفية تمنع استمرار المشروع الحداثي لتحرير الإنسانية عبر المعرفة. والأمر الذي يجعل الأشياء أكثر تعقيدا، ونحن ندرك ذلك، بأن المشروع الحداثي لتحرير الإنسانية لن يتراجع أبداً، حيث لا يمكن أن يكون هناك أي تراجع في مجال التقدم الذي حققته المعرفة العلمية التطبيقية، ورغم هذا التقدم فإن العقل الإنساني لا يمكنه أن يلبي حاجات الإنسان بصورة نهائية، وهذا ما تكشف عنه العلوم، فالتقدم التكنولوجي والعلمي يؤدي إلى خير الإنسان وبؤسه في آن واحد، وهناك اليوم ما يدعو إلى الشك بأن التاريخ الإنساني يسير إلى الأفضل لأن الأسوأ قادم على دروب هذا التطور.

وتأسيسا على هذا التصور فإن كل شيء في عالمنا الفكري يوضع في قفص الاتهام ويخضع للنقد: مشروع التنوير، عقلانية الغرب، والعقائد الدينية نفسها، وحتى مفهوم الله كما يتجلى في عقل المؤمن. وهذا النقد يشمل أيضاً صورة الإنسان نفسه والأمل الذي وضعه في إمكانية بناء إنسان يتميز بمواصفات القدرة على تعزيز القيمة الإنسانية نفسها، والأمل في تجاوز حدود العنف، ومما لاشك فيه أن هذه الرؤى الانتقادية تضع المشروع الحداثي برمته في دائرة النقد وإعادة النظر.[٦]

يتناول ميشال هنري Michel HENRI في كتابه «البربرية La Barbarie» مسألة العقلانية الأخلاقية وينظر في عقيدة أفلاطون القائلة بأن: «المعرفة تؤدي إلى الخير الذي يبدع الجمال»، فيقوم بتفنيد هذا التصور ونقده. لقد خبرت الحداثة حدود هذا الأمل وأخفقت في تحقيق هذا الحلم الذي يبني بأن المعرفة تؤدي إلى الخير وأن الخير ينتج الجمال وأن المقدس ينير دروب الأشياء جميعاً.[٧]

وهنا يمكن طرح السؤال التالي: هل يمكن للإنسانية أن تنهج نهجاً آخراً؟ أي هل يمكن للمعرفة أن تؤدي إلى الخير والخير الإنساني فحسب؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف لنا أن نفهم التجربة التاريخية الضارية للغرب وهي الأكثر حضوراً في الوعي وفي التجربة الإنسانية: الشعوب الغربية الأكثر تحضراً وتثقيفاً في العالم هي الشعوب التي ارتكبت أكثر الأفعال همجية وبربرية وجنوناً في

التاريخ! ألا يجب علينا أن نعي هذه الحقيقة المؤلمة المرّة؟ نعم إنها الشعوب الأكثر تحضراً واستمتاعاً بالموسيقى والأدب ولكنها أكثر الشعوب التي مارست القتل والإبادة والتدمير في تاريخ البشرية جمعاء !!!

نحن نعرف جيداً أن الجلادين يمكنهم أن يكونوا عشاقاً لموسيقا باخ وبيتهوفن وهذا ليس من قبيل الإدهاش. وهذا يعني أن يكون الإنسان قادراً على التماهي بالإنجازات الفكرية العظيمة للإنسانية في مجال الأدب والفن ومختلف أشكال التعبير الإنساني فإن ذلك كله لا يمنعه من اقتراف أبشع الجرائم الإنسانية وضد الإنسانية وهذا هو حال غزة بالأمس وقانا وبغداد من قبل والقائمة لا تنتهي أبداً. ونحن لا نعلم اليوم كيف أن الأشكال العليا من الثقافة لا يمكنها أن تمنع الإنسان من السقوط في مستنقع العنف والجريمة، وليست الثقافة مؤهلة لحمايتنا من البربرية والهمجية التي شابت كثيراً مراحل التاريخ الإنساني. وهنا أيضاً يمكن القول في عمق هذا السياق أن الثقافة الأخلاقية قد شهدت كثيرا من الإخفاقات ومنها إخفاق مبدأ العقلانية الأخلاقية وسقوط الكوجيتو الكانطي المتمثل في الكمال الأخلاقي الكوني وفقاً لقاعدة الكلية التي تقول «اعمل دائماً بحيث تستطيع أن تجعل من قاعدة فعلك قانوناً كلياً شبيهاً بقانون الطبيعة». ففي زمن الحرب على سبيل المثال هل يجب على المحارب أن يترك ساح المعركة؟ ومع أن ذلك قد يبدو مرغوباً حيث يمكن للحرب أن تتوقف إذا امتنع الجميع عنها، ولكن ومع الأسف فإن هناك من يتشبث بها فيجعل من الاحتراب ضرورة أو شراً لا بد منه كي لا تقع البلاد بأيدي الغزاة والطغاة.

هناك شعور واضح اليوم بأن العالمية تنطوي على أشياء كثيرة سلبية لم تؤخذ بعين الاعتبار، وهذا ما أكدته الحروب الاستعمارية حيث تأخذ هذه العالمية الحداثية الداعية إلى حرية الإنسان من حيث الشكل صورة الأداة التي يستخدمها الإنسان الأبيض لفرض إرادته وسلطته على الشعوب الأخرى.

وهذا كله يجعل من مفهوم العالمية موضوعا للتساؤل ولاسيما فيما يتعلق بسمتي التحرير أو الاستعباد، وتتجلى هذه الازدواجية في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حيث تتضمن المقدمة هذه المفارقة

بين العالمية والخصوصية، فالمقدمة أي مقدمة الإعلان عالمية ولكنها تعلم باسم الشعب الفرنسي. وهنا يمكن الإشارة إلى مسألة تطرح نفسها باستمرار: ما مصدر شرعية السلطة؟ حيث يجيب الجميع بأن الشعب هو مصدرها بالتأكيد. ولكن من هو الشعب؟ حيث نجد أن هناك تعدداً في الإجابة واختلافاً كبيراً في تقديم تصور واضح عن الشعب. وهنا نجد تفسيراً للحروب الأهلية التي تندلع بين الشعوب، وهذه الحروب التي تقوم بين الأخوة تكون أخطر الحروب وأشرسها على الإطلاق. وفي هذا السياق يقول جان فرانسوا ليوتار «لماذا يأخذ التأكيد على الجانب العالمي إذا كانت من يعلنها قوة محلية (مثل الشعب الفرنسي)؟ فالكانطيّون (أتباع كانط) يعتقدون أن كل حقيقة جزئية خاصة تتناقض مع الحقيقة العامة، والحل يكون في تسييد مبدأ العالمية وفقا لمبدأ العقل. والسؤال هنا هل يكون فرض العالمية أمراً مشروعاً؟

تقاطعات التناقض بين التربية والحداثة:

تجسد التربية قيم الحداثة وتعمل على ترجمتها إلى تصورات وقيم وسلوكات وممارسات قيمية ومعيارية. وبعبارة أخرى تعمل التربية الحداثية على تجسيد قيم الحداثة في مجال بناء الإنسان المؤمن بالتقدم والحرية والعدل والمساواة والابتكار، كما تعمل على بناء ذهنيات وعقليات تتناغم مع قيم التطور والتنوير الحداثي. وعلى هذا النحو تتمثل الحداثة التربوية في نسق من التصورات الغائية للتربية حيث يجري التأكيد على أهمية تعليم الأطفال وتحرير المرأة وتحقيق مبدأ المساواة بين الجنسين، وترسيخ قيم الأمن والسلام والعدل والحرية والمساواة(٨). والحداثة التربوية كما تعلن نفسها راسخة الحضور في المجتمعات الغربية ويمكن الاستدلال على حضورها عبر نسق من المؤشرات البسيطة للحداثة ذاتها، وأكثر هذه المؤشرات حضوراً وتواتراً مؤشر الديمقراطية الذي يفرض نفسه ضرورةً حيوية ولكنها ضرورة تتأى عن التحقق في الوقت نفسه، فالديمقراطية التربوية تفرض نفسها عبر الطلب الاجتماعي المكثف على التعليم، وهي في الوقت نفسه تبدو مستحيلة التحقيق، لأن حصول الجميع على النجاح المدرسي وفقا للمعايير الديمقراطية المطلوبة سيفرغ الشهادات العلمية والمدرسية من

قيمتها ومعناها ولا سيما في سوق العمل وفي مجال الحياة الاجتماعية. لقد سبق لبرنار شارلو أحد المفكرين الفرنسيين القول: «لم يكن الإخفاق المدرسي في يوم من الأيام مشكلة بل كان دائماً وأبداً هو الحل لمسألة الاصطفاء التربوي، وهو حلّ يأخذ مكان الحلول السابقة التي تمثلت في مسألة الإرث والاصطفاء الطبيعي. وهنا وفقا لهذا التصور سيجد المربون والمعلمون أنفسهم إزاء معضلة ثنائية التكوين متناقضة البنيان: فالكثير من النجاح يعني تغييباً للنجاح ذاته، وفي الوقت نفسه إذا كان النجاح قليلاً فإن ذلك قد يعني إخفاقاً في نشاط المؤسسة المدرسية ذاتها وإخفاقاً لجهود المربين أنفسهم في عملية التعليم. فهذه الديمقراطية التي تفرض نفسها وتمتنع عن التحقق أو بعبارة أخرى هذه الديمقراطية التي تقتضي الضرورة حضورها وغيابها في آن واحد، الديمقراطية المطلوبة وغير الممكنة تشكل منطلقا للقطيعة بين الأجيال المتلاحقة. وهنا يمكن التعبير عن هذه الوضعية بلغة إدكار بو Edgar Allan Poe حيث يقول بأن المعارف تتجدد بدرجة أكثر تسارعاً وتراكماً من تجدد الأجيال المتلاحقة. وهذا يعني أن المسافة الثقافية بين الأجيال تتسع ما بين جيل وآخر، فعلى سبيل المثال قد تكون المسافة الثقافية التي تميزني عن والدي ليست كبيرة ولكنها ستكون أكبر عندما يتعلق الأمر بالمسافة التي تفصل بيني وبين أبنائي في المستقبل. وهذا يعني أن الهوة الثقافية بين الأجيال تميل إلى الاتساع والتراكم تدريجياً عبر الأجيال. وهذا يتم عبر عملية الانتقال الثقافي التي تتم وفقاً لعملية الفقدان المستمر للقيم التقليدية التي كانت سائدة بين الأجيال السابقة والتي تخضع لمبدأ الفائدة والفاعلية. وفي هذا السياق نجد إشارات حول هذه المسألة لدى حنا أرندت Hanna ARENDT ولاسيما في كتابه «شرط الإنسان المعاصر» Condition de l'Homme moderne حيث يلمح بأن الحياة والموت يفترضان عالما يتميز بالحركة المستمرة وبالتالي فإن الاستمرارية تفترض أيضاً وجود عالم سابق على وجود الفرد ومستمر في الوجود بعد فنائه[٩]. فالعائلة عندما تستمر وفقا لمعايير التطور الجارية فإنها ستكون مجرد اجتماع أفراد يستخدمون الثلاجة التي توجد في المطبخ، فلم تعد العائلة هذا الكيان الذي

يجتمع أفراده لمشاهدة التلفاز حيث يوجد تلفاز في كل غرفة من غرف المنزل، وليست هي العائلة التي تشترك في هموم وتطلعات واحدة، فلكل فرد فيها همومه وتطلعاته، كما أن أفرادها لا يتناولون وجبة واحدة في وقت واحد كما كانت العائلة تجتمع حول مائدة واحدة فلكل وجبته وأفضلياته، وهذا التغير يدعونا إلى التأسّف على عالم مضى كانت فيه الروابط بين أفراد الأسرة على أشدها وبين الناس في أفضل حالاتها الإنسانية. هذا التفكك يجري أمام أعيننا ونحن حتى لا نستطيع أن نكبح جماحه أو أن نوقف عجلاته. فعلماء الاجتماع يلاحظون اليوم تردي العلاقة بين الأجيال المتعاقبة، كما يلاحظون أيضاً أن العلاقات الثقافية والإنسانية بين هذه الأجيال تتم بطريقة معقدة وصعبة. وبصورة تفصيلية يلمح علماء الاجتماع إلى تآكل النسيج الاجتماعي بين الأجيال والشباب وغياب مفاهيم التقارب وتلاشي الشخصيات العائلية التي كانت أيام زمان مثل العم والخال والجد، وتنامي القطيعة بين عالمي الكبار والصغار، وغياب المربين المتطوعين الذين كانوا يساعدون الأطفال في عملية الانتقال بين عالم وآخر، وهذا كله يضعنا في مشهد ثقافتين متناقضتين متباعدتين تجهل إحداهما الأخرى. وبما أن كل ثقافة تجهل الأخرى فهذا يعني وجود علاقات متدنية وضعيفة بين عالمي الصغار والكبار. وهكذا عندما ينقطع الحوار بين الأجيال فإن العلاقات بين الناس تتحول إلى علاقات نفعية وأداتية كما يرى آلان توران Alain TOURAINE وكما يؤكد فرانسوا دوبيه François DUBET [١٠].

وتتجلى هذه العلاقة النفعية الأداتية في المدرسة بصورة واضحة حيث يكون شعار التلميذ في علاقته بالمعلم: سأعطيك بعضاً من ساعات عمري فأعطِن مزيداً من الدرجات، أعطِن شهادة في نهاية العام الدراسي لأن مثل هذه الشهادة ستسمح لي بالحصول على عدد كبير من الشهادات الأعلى في المستقبل. لقد تعلم الأطفال والشباب أن يساوموا آباءهم حيث يقول الأب لابنه: إذا بقيت في المنزل فإنني سأضاعف لك مصروفك اليومي، وإذا خرجت فإنني سأنقصه لك. ونلاحظ اليوم أن هذه العلاقة السوقية قائمة وسارية المفعول في مختلف أوجه حياتنا التربوية في علاقتنا مع الأطفال

مع أبنائنا ومع تلامذتنا. وهذا كله يعني أن المعارف قد اختزلت إلى أبعادها النفعية والمدرسية وهي ترتبط اليوم بمخطط مدرسي يعده التلاميذ الذين يحظون بتشجيع آبائهم. وقد خصص كورنيلوس كاستورياديه Cornélius CASTORIADIS فصلاً كاملاً من كتابه المعنون «صعود اللامعنى» La montée de l'insignifiance لدراسة هذه الظاهرة النفعية في المدرسة حيث يقول «السر يكمن هنا ولا أحد يتفوه به: لا الشباب ولا الصغار ولا الراشدون يهتمون بما يجري في المدرسة. فالتربية لا تقوم بتنمية الشخصية كما كانت سابقا بل تحولت إلى عبء ومصدر رزق للمعلمين وإلى معاناة قاسية مزعجة بالنسبة للتلاميذ».(١١)

هذه النزعة الأداتية في العلاقات بين الأجيال أصبحت اليوم في منتهى الوضوح وهي علاقات تعاني من الفوضى والعدمية؛ ومما لا شك فيه أن هذه العلاقات العدمية ليست جديدة كل الجدة فمنذ مئة عام استخدمت الدولة العنف للسيطرة على العنف الذي اندلع في بعض المدارس الثانوية في أوروبة والعالم (ثورة الستينات)، واليوم يشكل العنف لسان حال المدارس والمؤسسات المدرسية، ويكفي اليوم لمجموعة صغيرة من الطلاب المتمردين الذين يمارسون العنف لجعل الحياة المدرسية صعبة ومعقدة في داخل الصف أو في داخل المدرسة، أو على الأقل تعطيل مسار العملية التربوية الطبيعية. ومما لا شك فيه أن تمرد الطلاب أصبح اليوم ظاهرة اجتماعية تجري أحداثها خارج المدرسة كما هو الحال في داخلها ، فبعض الأطفال العدوانيين في بعض المدارس لا يستطيعون التوقف عن ممارسة رغباتهم حتى في داخل الصفوف والقاعات، إنهم يخرجون من الصف من أجل شرب الماء ومن ثم يعودون بعد نصف ساعة بعد أن يكونوا قد قاموا بعدة أشكال من العنف الذي يمارس ضد المقتنيات المادية للمدرسة والطلاب. وهؤلاء الأطفال العدوانيون لايستطيعون حتى فهم ما يقال لهم وذلك لأنهم لا يملكون أية أداة للتفاهم والتواصل مع الآخرين. وهذا يدعونا إلى طرح التساؤل نفسه الذي طرحه بستالوتزي منذ زمن بعيد: كيف يمكن التواصل عقليا مع طفل يفتقد إلى العقل والتفكير العقلاني؟ وكم هو عدد المعلمين الذين ينهكون أنفسهم في إقناع الشباب والطلاب وهدايتهم إلى الصراط

المستقيم دون أن يلحظوا أن هؤلاء الشباب لا يمتلكون الحد الأدنى من القدرة العقلية على الفهم والتفكير؟ إنهم في عالم آخر يختلف عن العالم العقلاني والرمزي الذي ننتمي إليه، إنهم يعيشون في عالم خيالي حيث كل شيء يبدو لهم ممكنا وقابلا للتحقيق. وتحت تأثير هذا العالم المتخيل ينمّي هؤلاء الشباب سلوكا عدمياً فوضوياً يتسم بالعنف والعدوانية والانحراف، ويسلكون في سبيل تحقيق أهدافهم كل سبيل ممكن وكل درب مخيفة. فالمعرفة لم تعد تستثمر كما يفترض وكما يجب أن تكون بل توظف كأداة في تحقيق النجاح المدرسي والنجاح فحسب.

وإنه لمن التراجيدي في حقيقة الأمر أن ينخفض الوعي التربوي عند الطلاب إلى درجة يتصور فيها بعض الطلاب بأن مادة الرياضيات قد أعدها المدرسون والخبراء التربويون من أجل اصطفاء الطلاب إلى الصفوف العليا، فالرياضيات وغيرها من المواد تحتل مكانها في عقول كثير من التلامذة والطلاب بأنها وسائل اصطفائية وتمارين معدة مسبقاً لأجل اصطفاء التلاميذ مدرسياً وتربوياً حيث يمكن لبعضهم أن ينجح وبعضهم الآخر أن يخفق مدرسيا. وهم بالتالي لا يمتلكون أية فكرة حقيقية عن أهمية الرياضيات في عملية بناء العقل والمعرفة الإنسانية في مختلف وجوهها ومناحيها. فالرياضيات كما تقع في تصورهم هي مجرد أداة تسمح للبعض منهم بالنجاح والبعض الآخر بالإخفاق والرسوب في المدرسة، وهي علم ينفصل -كما يعتقدون- عن أية غاية علمية حية ترتبط بالحياة والوجود. وهذا يبرر لهم السلوك الأداتي والنفعي الذي يسود في المؤسسات المدرسية والتربوية. ويمكن القول في هذا الخصوص بأن السلوك الفوضوي أصبح واضحا، حيث يتم الإعلان غالبا عن انحراف الشباب في الضواحي والمدن، وهذا الانحراف يعمل وظيفيا على تقليص الثقافة واختزالها إلى مستوياتها النفعية والأداتية المباشرة.

وفي عمق التفاعلات التربوية لهذه الثقافة بدأ المعلمون يشعرون بضرورة تقديم التربية بأبعادها الثقافية على التعليم، وهنا يمكن استعارة المنهج الذي اعتمده أفلاطون في الكتابة على مدخل أكاديميته، فلسنا بعد الآن في المدرسة التي ترفع قيم الحرية المساواة والإخاء بل نحن في المدرسة التي تطبق شعار: «لا يدخل إلى هذه المدرسة من

لم يحظ بالتربية مسبقا» وهذا يعني أنه يجب على المـرء أن يكون متعلمـاً ومثقفاً ويقظاً ومؤدباً قبل دخوله إلى المدرسة، أي أن يكون مهذباً يقظاً عارفاً قادراً على احترام المعلم وعلى التعامل معه باسـتحياء واحترام. ومع الأسف عندما ندخل إلى مدارس اليوم نشعر بـأن المتعلمـين يفتقـرون إلى التربية حيث يتوجب على المربـي أن يقوم بمهمة التربية والتعليم في آن واحد.

وإذا كان المربـي معنـي بعملية صـقل شخصـية المتعلم وتعليمه، فإنه يجب علينا في هذا السـياق أن نعـرف المربي من أجل إزالـة الغموض الذي يحيط به، حيث يجب التمييـز بين المربـي والمعلـم في بداية أية محاولـة لتعريف المربـي. فالمربي هو الذي يُعنى ببث ثقافة أخلاقية ووجدانية وعملية عند المتعلم، أما المعلم فهو الذي يبث المعرفة ويعلم الأطفال وفقاً لمنطق اكتسـاب المعرفة وآلياتـه المعروفة. ويمكن في هذا السـياق التمييـز بين المعلـم والمربي وفقـاً للمثال التـالي: المربي هو الـذي يسـاعد الطفل التلميـذ على حمل حقيبته وأن يسـاعد في ضـمان أمـن التلميذ في الشـارع وحمايته أيضاً من أي خطر محتمل في داخل المدرسة وخارجهـا ولاسـيما المخاطـر الأخلاقية والقيميـة، إنـه يحميه من العنف ويسـهر على راحته ويحرص علـى تكوينه أخلاقياً وإنسانياً. وقد حظي المربي باهتمام واحترام متزايد عبر المراحل التاريخية. ففي المرحلة الرومانيـة كانت مهمة التربيـة موزعة بين الوالديـن والمعلمين، ولم يكـن المربي يفارق الطفل حتى إنه كان يتوجب عليه أن يرافقه حتى المنزل، وكان ينتظر من المربي حتى أن يسـاعد التلميذ في كتابة واجباته ووظائفه كما كان يقوم بمسـاعدة تلميذه على حفظ دروسـه، ولكن الأمر منـوط بالمعلم عندما يتعلق الأمر بالتعليم والمعرفة العلمية. ووفقا لهذا التصـور كان المربي يمهد لعمل المعلم ويجعـل التلميذ في حالة تأهب لاسـتقبال المعرفـة والتعليم في المدرسـة. وهذا يعني أن المعلـم لا يمتلك القدرة الكافية على أداء عمله من غير مسـاعدة المربي الذي يشكل وجوده شـرط الضرورة من أجـل النهوض بالتلميذ والمتربي عموما. وهذا ما يذكرنا به بستالوتزي PESTALOZZI في كثير من وصاياه وأعماله. فالتعليم هو منهج وطريقة تعمل على تمرين القدرات العقلية بالدرجة الأولى: كالانتباه والفهـم والتحليل والتذكر

وإصـدار الأحـكام ومن ثم يسـاعدنا على اكتساب المعلومات والمعارف الضرورية حول ظواهـر الحياة ومقومـات وجودها. ووفقاً لهذه الوظيفة فإن المعلم لا يمكنه أن يتجاوز المربـي أو أن يتجاهله علماً بأن المعلم غالباً ما كان يعمل على تجاوز هذا الدور والقيام بدور المربي.(١٢)

في هذا المسـار يمكن القول بأن التحاق أفواج كبيرة من الأطفال بالمدرسـة دون أن يكـون لديهم أيـة تربية مسـبقة، ودون أن يحظوا بأية رعاية تربوية يشـكلون وضـعاً دراماتيكياً في النسق التربوي للمدرسة.

ومــن أجـل مواجهة هـذه الوضـعية الإشكالية تعمل الحداثة التربوية على تطوير اسـتراتيجيات احتواء وتجـاوز، ولكن هذه الاستراتيجيات غالبا ما تفتقر إلى الفعالية. ومن أجل إدراك هذه المشاكلة علينا التمعن في رؤية روسـو التربوية، ففي الكتاب الثاني من إميل نجد نصاً رائعاً حول عملية تحويل إميل وجعله كائناً آخـر مختلفاً تماماً، كتب روسـو يقول: «فالطفل يجب عليه أن يفعل مـا يرغب به المربي ولكن لا يجب عليه أبدا أن يرغـب ويريد ما يريـده المعلم». ويتمثل دهاء روسـو هنا في صورة مفارقة: فالطفل لا يسـتطيع أن يحدد ويختار مـا يجب أن يتعلمه، وفي الوقت نفسـه فـإن الطفل لن يتطور وينمو إلا إذا تعلم بعض الأشياء التي تناسبه بصـورة فردية وشخصـية، أي بما يتوافق مع طبيعته الخاصة. وهذا يعني أنه لا يجب ممارسـة التأثـير في الطفل بل في الوضـعية التربوية التـي تحيط به. والمربي هنا هو المعني بالتحضير لمختلف الوضعيات التربويـة الممكنة حيث يـترك للطفل حرية السلوك في حدود الوضعية المتاحة والمحددة مسبقا من قبل المربي نفسه، وهذا يعني أن نعطي للطفل مطلق الحرية وبدون أي إكراه يمارس عليه في ممارسة الوضعية التي يجد نفسه في داخلها.(١٣)

إن علم النفس التربوي برمته -ولاسيما علـم النفس التربـوي السـويسري بزعامة كلاباريـد Claparede - يسـتلهم فكرة روسو، وشـعاره التربوي المشهور في التربية الطبيعيـة الحرة المفعمة بالخير: كل شـيء يخرج خيراً من بين يدي الباري وكل شـيء يفسد بين يدي الإنسان». لقد أشار كلابارايد في خطابه عام ١٩١٢ - بمناسـبة تدشـين معهد العلوم التربوية- بأن جان جاك روسو قد نجح في التأسـيس لعلم النفس التربوي،

وأن تطور شروط النمو التربوي للطفل يوجد في أصل علم النفس التربوي: تعليم الطفل، يجب أن يتم على أساس طبيعته الإنسانية وحريته الفردية في مناخ لا يواجه فيه قهراً وتسلطاً أياً كان نوعه وطبيعته. وقد تمثلت فكرة روسو العبقرية في ظهور مفهوم التربية بالمشكلات Situations-problèmes وهي وضعية يترتب فيها على الطفل تطوير ذكائه للخروج منها، كما ساهمت في ظهور التربية بالمشروع Pédagogies de projet والتربية بالتفاعل والتعاقب Pédagogie par alternance. وكل هذه الصيغ التربوية هي تجليات لفكرة الوضعية التربوية الحرة التي أسس لها جان جاك روسو في كتابه إميل. فعلى سبيل المثال يمكن أن نأخذ الطفل إلى الغابة وهناك سيقوم الطفل باكتشاف طرقاتها والكشف عن معالمها وخصائصها بنفسه.

يرى اليوم كثير من المتخصصين في المناهج التربوية أن حيلة روسو قد أخفقت وأنها لم تعد قادرة على توجيه الحياة التربوية للتلاميذ، فإميل (الشخصية الرئيسة في كتاب إميل التربوي لروسو) طفل صغير رائع يستفيد من دروس خاصة تتم بعناية وفي شروط تربوية مناسبة، وإميل هذا طفل وديع يطيع مربيه ويخضع لإرادته. وهنا يجب علينا أن ندرك أن هذا الطفل الوديع، وفقا للوضعية التي يتحدث عنها روسو في كتابه إميل، لم يعد موجوداً. فأطفال اليوم أطفال يتصفون بالعناد والفوضى والمشاكسة والرفض، وهم لا يقبلون الألعاب التي نختارها لهم والأشياء التي نحضرها لتحقيق نمائهم، ومع أننا نبذل كل الجهود في توفير الأفضل لهم في مختلف جوانب الحياة فإن هذا لا يفي بمتطلباتهم.

فأية مفارقة هذه للمربي الذي يصنع العبودية وهو في الوقت نفسه أي في ذروة فعله التربوي العبودي هذا يريد أن يبني إنساناً حقيقياً أي إنساناً موهوباً وحراً. والسؤال هنا ما قيمة المعرفة والثقافة التي يقتنيها عبد؟ إنه لمن الواضح أن ثقافة العبد لا معنى لها ولا قيمة لأنها تستوطن العبودية ولا يمكن للعبودية أن تحتضن الثقافة والمعرفة حق الاحتضان، وبعبارة أخرى لن يكون للثقافة والمعرفة قيمة ما بقي حاملها تحت نير العبودية والشقاء. فالثقافة حرية وليس مكان للثقافة في العبد ما لم يصبح حراً. وإذا أردنا أن نستوحي قول كامو

CAMUS «يجب دائماً أن نرى سيزيف Sysiphe سعيداً» يمكننا القول بأن «كل مربي كائن تعس وشقي» وذلك لأنه يريد أن يحقق أمرين: أنه يعمل على بناء الآخر على صورته، وفي الوقت نفسه يريد أن يصنعه ندّا له.

فالحداثة التربية تتآكل في أنساق ايتوبية تكنوقراطية، وهي في سياق ذلك تشكل مصدرا للعنف الذي تزعم بأنها تحاربه، وللشقاء الذي تدّعي أنها تستأصله. وهي في دورة العمل على تحقيق سيادتها توّلد في ذاتها النزعة إلى المقاومة والتمرد، حيث تشدد على صراع الإرادات في الوظائف الأساسية للمؤسسات التربوية، إنها تولد التصلب والتمرد كما تفعل فعلها في رفض المعارف التي تزعم أنها تبثها وتؤصلها في مجال الثقافة والتربية.

الهوامش

1- Deleuze Gilles , Proust et les signes, P.U.F., Paris , 1964.

٢- علي أسعد وطفة، الحداثة هزائم وانتصارات، الأسبوع الأدبي، جريدة اتحاد الكتاب العرب، العدد ٧٨٨، ٢٠٠١، صص ٤-٥.

٣- عدنان المبارك، مفهوم الحداثة عند تيودور أدورنو: التنافر بدل الهارموني - جريدة (الزمان)، العدد ١٤٠٢ التاريخ ٢٠٠٣.

4- DELEUZE Gilles, Différence et répétition, Paris, PUF, 1969.

٥- علي أسعد وطفة، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، مجلة فكر ونقد، السنة الخامسة، العدد ٤٣، تشرين الثاني / نوفمبر، ٢٠٠١، صص ٩٥-١١٨.

6- LYOTARD Jean-François, Le postmoderne expliqué aux enfants, Paris, Galilée, 1988, p39-40.

7- HENRY Michel, La barbarie, Paris, Grasset, 1987.

٨- سامي نصار، قضايا تربوية في عصر العولمة وما بعد الحداثة، الدار المصرية اللبنانية، بيروت، ٢٠٠٥.

9- ARENDT Hannah, Condition de l'homme moderne, Paris, Calman-Lévy, 1983.

10- DUBET, François, MARTUCCELLI, Danilo, A l'école - Sociologie de l'expérience scolaire, Paris, Le Seuil, 1996.

11- CASTORIADIS Cornélius, Les carrefours du labyrinthe 4 - La montée de l'insignifiance, Paris, Le Seuil, 1996, p.19.

12- PESTALOZZI, J.-H., Comment Gertrude instruit ses enfants, Yverdon-les-Bains, Centre de documentation et de recherche Pestalozzi, 1985.

13- ROUSSEAU Jean-Jacques, Emile ou de l'éducation, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.



التأريخُ المعماري للمدينة السورية بعد معركة حطين

د. بغداد عبد المنعم ۞

(دمشق مثالاً)

في فترة زمنية متقاربة الأرجاء صُـعِقَتْ منطقةُ المشرق العربي بهجمات عسـكرية حادة، كانت على التوالي: الصدمة العسكرية الصليبية، والصدمة المغولية وما بينهما كان سـقوط (عاصمة الدولة العربية الإسلامية بعرشها العباسي) العاصـمة العربية العالمية: بغداد.. وعلى الرغم من الطابع الحاد والصاعق والتدميري لهذه الأحداث العالمية التي اجتمعت فوق هذه الجغرافية

۞ باحثة في التراث العربي (سورية)

۞۞ العمل الفني: الفنان علي الكفري.

المشرقية المتاخمة لأوروبا والمتداخلة بفاعلية في أطراف

مهمة من قارتي آسيا وأفريقيا.. على الرغم من الشراسة غير المحدودة التي حصدت المدنَ إما حصاداً مُبْرَماً كما حدث لـ بغداد.. وإما حصاداً لأصالاتها وهويتها تمهيداً لزرعها بهوية أخرى كما حدث لـ مدينة القدس.. على الرغم من هذا التسونامي المتواطئ القادم من الغرب ومن الشرق.. فإنَّ الرد الكبير الذي جسدته دولُ المنطقة كان حاسماً وعميقاً.. وبالطبع تمَّ في المستوى العسكري ومن ثم في المستوى المدني..

انتصارُ حطين وتحرير مدينة القدس المنهكة والمُستلبة.. ذلك ما وضع الهوية الثقافية التاريخية للمدينة العربية أمام وضع جديد.. وضع إعادة تثبيتها والتأكيد عليها.. لقد أخرجت الحالةُ العسكرية الحادة التي اجتاحتْ المشرقَ العربي بأكمله.. أخرجتْ هذه الحالةُ بعداً ثقافياً مادياً تجسدَ بإخراج التكوينات المعمارية المدنية إلى حيز الاهتمام السياسي والتاريخي كبُعد حقيقي انطلق خلال هذه المواجهات..

لقد حملت (الدولة الزنكية) و(الدولة الأيوبية) و(الدولة المملوكية) مسؤولية قلب المعادلة لصالح العرب والمسلمين عسكرياً، ولصالح المدينة العربية مدنياً.. فكانت معركتا حطين ومن ثم عين جالوت انتصارين متواليين أمسكا على المدينة العربية هويتها.. وتم تكريس الثقافة العربية الإسلامية لقرون طويلة قادمة..وقد حُفِظَتْ الهويات العميقة لكل المدن السورية، وكانت (دمشق) العاصمة الشامية العتيقة غرفة العمليات العسكرية للمعركتين.. وكانت كذلك المدينةَ التي حملت الهوية المحمية بنسق طويل من التكوينات المعمارية التي زخرت بها..

كلا الهجومين: الصليبي والمغولي لم يحملا إلى (المدينة العربية) مضموناً ثقافياً مؤثراً.. بينما رسخ في المدينة العربية مضمونٌ متنام منذ القرن الهجري الأول.. كانت (دمشقُ) نموذجَ المدينة السورية التي حملت الهوية المعمارية والمجتمعية خلال المواجهات.. ولأن لا بد لكل مرحلة تاريخية من رجالها، فقد سجلت هذه المرحلة رجالاتها ليس في السياسة فحسب.. بل وفي الثقافة، وفي التاريخ، وفي العملية التأريخية ذاتها.

(تاريخ مدينة دمشق).. مرجعيةُ زمن شديد الحساسية!!

مؤرخٌ بأدواتٍ سياسية ورؤية عالمية.. ارتفع إلى سويتي الحدثين السياسي والإبداعي، ليشكل طريقةً جديدة وجدية بذائقة راقية ثقافية وجمالية.. كان هو مَنْ جَدَّدَ في أدواته وحوامله فحملتْ عيناه «السعةَ البانورامية في السياسة» و «الحس الجمالي العالي بالعمارة» فكتب ما كتب بحس عالٍ من المسؤولية في تأكيد نسيج وخيوط المدينة العربية الإسلامية حتى وإن بلغ التدمير أقصى احتمالاته وأطبقَ من كل الجهات.

لم يحمل تماماً لغةَ المؤرخين الموصولة بالأسانيد والأحاديث كمنطلق وحيد للشرعية.. ولا هو حمل أيضاً تلك اللغة البلدانية التي يمكن أن تحمل أحياناً طابعاً عابراً وإنْ كانت تحملُ إحصاءً ووصفاً لكنها تنأى نوعاً ما عن التحليل و الاستشفاف.

.. ها هو يترك أكداساً من الأوراق وراءَهُ.. ويحملُ قلماً جديداً وأوراقاً بيضاء.. يتركُ الغرفةَ القديمة بجدرانها العالية التي تشبهُ قلعةً.. ها هو يقلعُ تجاهَ مدينة تمنحُهُ التجددَ فيمنحها إبداعاً غير مسبوق..

يصحُ أن تكون المئةُ السابعة بعد الهجرة مئةً لهذا المؤرخ.. فقد ولد في أولها تقريباً /٦١٣هـ - ١٢١٧م/ وتوفي في منتصف الربع الأخير منها /٦٨٤هـ - ١٢١٧م/.. ويحدثُ كثيراً أن يولدَ الإنسانُ في مدينةٍ فتكونُ «أمُهُ».. ويعشقُ مدينةً أخرى فتكون مدينتُهُ الأثيرة الملهمة.. يولدُ في زمنٍ فيأتي على قده فكأنما (المؤرخُ والزمن) بعدان يتبادلان الأدوار.. فتكونُ للعملية التأريخية إشراقاتٌ وإبداعات..

وهكذا وبناءً على وعي استراتيجي عميق وبعيد كان كتابُ (الأعلاق الخطيرة)[1] وفي معنى هذا العنوان الأشياء ذات الأهمية القصوى، فقد قدَّم ابنُ شداد من خلاله تاريخاً معمارياً مهماً للجوامع والمدارس والزوايا والأبواب والقلاع.. ولعل التأريخ الهندسي الذي قدمه للقنوات والأنهار كان دقيقاً وحاسماً.. وكذلك تأريخه لقلعتي دمشق وحلب كتكوينات معمارية تجاوز فيه التسجيلية والإحصائية.. ووصل إلى (أشياء فنية معمارية).

ألَّفَ ابنُ شداد (الصاحبُ عز الدين محمد بن علي بن إبراهيم بن شداد الأنصاري) كتابَ «الأعلاق الخطيرة» بعد

أن تجاوز الستين واستغرق في تأليفه عشر سنوات من /٦٧١ هـ/ إلى /٦٨٠ هـ/.. فحملَ من الحكمة مثلما حملَ من الإبداع، ومن خلاصة تجربته الحياتية والسياسية في قرن عربي كان سيئاً للغاية.. ومن وجوه الحكمة العميقة في تاريخه استناده إلى المصادر وهذا أمرٌ شديد الأهمية في عملية التأريخ وذلك كآلية وكنتيجة.. وقد صرح بمصادره من خلال كتابه فكان منها: ابن الأثير وابن العديم وابن أبي طيء وابن الأزرق وابن عبد الرحيم وابن القلانسي والعظيمي وابن زريق وأسامة بن منقذ وابن عساكر وغيرهم.. وهذا الصف الرصين من المصادر منحَ كتابَهُ مرجعيةً وأهميةً بالغة في تاريخ بلاد الشام.

إنَّ الربط بين تنامي المدينة وحضور ذلك جلياً في (العملية التأريخية) بعد معركة حطين، وظهور ذلك جلياً في (تاريخ مدينة دمشق) لابن شداد[٢] ذلك ما يُظهِرُ أمران: كثافة حضور المدينة بتكويناتها المعمارية في هذا التأريخ، وانسحاب الحدث السياسي منه انسحاباً كبيراً ملفتاً للانتباه..

ولعل هذه الضربات العسكرية التي انهالت من الغرب ومن الشرق أخرجتْ



الفكرَ التاريخي من عباءته التقليدية ودَنَتْ به من حدود واقع مادي تُعتبرُ (المدينةُ) جزءاً منه.. واقع يجسدُ الحضورَ التاريخي تجسيداً مادياً واعياً..

نجد في هذا التاريخ المهم المتخصص (تاريخ دمشق- القسم الأول) الأبوابَ التالية:

الباب الأول: في ذكر اشتقاق اسمها.

الباب الثاني: في ذكر من بناها وعدد أبوابها وقلعتها.

الباب الثالث: في ذكر مسجدها الجامع.

الباب الرابع: في ذكر مساجد دمشق وعدتها.

الباب الخامس: في ذكر المزارات بها بباطنها وظاهرها.

الباب السادس: في ذكر الخوانق والربط بباطنها وظاهرها.

الباب السابع: في ذكر المدارس.

الباب الثامن: في ذكر ما بدمشق وظاهرها من الكنائس والأعمار.

الباب التاسع: في ذكر الحمامات بباطن دمشق وظاهرها.

الباب العاشر: في ذكر فضلها وما مدحت به نثراً ونظماً.

والقسم الثاني من هذا التاريخ (ستة أبواب) فيه:

الباب الأول: في ذكر أنهارها وقنواتها.

الباب الثاني: في ذكر جبالها.

الباب الثالث: في ذكر ما اشتمل عليه جندها من البلاد.

الباب الرابع: في ذكر بلاد جند الأردن.

الباب الخامس: في ذكر بلاد جند فلسطين.

الباب السادس: في ما في مجموع بلاد الأجناد الثلاث من المزارات.[٣]

سيلقي هذا المقالُ ضوءاً على بضع نصوص من بعض هذه الأبواب لإظهار التجديد في الطريقة التأريخية للمدن السورية (مدينة دمشق مثالاً) وارتكازها على توصيف التكوينات المعمارية، التي يبدو أنها غدت من الاهتمامات المتقدمة للدول القائمة في تلك الفترات.

مقدمة لا بد منها في التاريخ التقليدي للمدن:

يشاءُ المؤرخون -وحتى وإن انتموا إلى القرن السابع الهجري- أن تبدأ دمشقُ بالأنبياء، ويشاؤون كذلك أن تكون أول مدينة بنيت بعد طوفان نوح.. ولعل هذا النوع من التأريخ يدخل في باب الأخبار القديمة جداً المستندة إلى الشفاهية، نصيبُها الآثاري والوثائقي يكاد أن يكون معدوماً.. وهي أخبار تتقاطع في بعض الأحيان مع بعضها بعضاً في العالم.. فقد ذكر ابنُ عساكر في سند متصل عن خصيف أنه قال: «لما هبط نوحٌ من السفينة، وأشرف من جبل حِسّمى رأى تل حرّان بين نهري جُلّاب ودَيْصَان، فأتى حران فخطها، ثم أتى دمشق فخطها»[٤]

يطيرُ هـــذا النصُ في فضـــاءات الحلم الإنســـاني فيكونُ نوح هو الذي اختار مكانَ دمشق لتكونَ من أوائل مدن العالم بعد التطهر الشـــامل الذي أخضـــعَتْ له الأرض! لكنه لم يختر لها الاســـم بعـــد! كان ذلك مهمة زمن آخر قادم.. فيبدو أنَّ التأســـيس الأول يكونُ خارج الكلام ربما حتى لا يخضع للتأويلات فهـــو حقيقـــة كبرى.. فـــإن نفـــس الأخبار بأســـانيدها ونقلها عن بعضها بعضاً تذكر أنَّ مؤمناً بإبراهيم عليه السلام وكان اسمه دماشـــق بن نمرود بن كنعان يبـــدو أنه تابع بناءَها وأخذت اســـمه[٥] وكأن (دمشق) هي جزءٌ من هذا الرجل المؤمن (دماشـــق).. هل يمكن أن تكون مدينةٌ جزءاً من إنسان؟ أليس الإنســـانُ جزءاً من المدينـــة كائناً من كان.. ولكنّ، هي كلماتٌ من مشيئةِ المؤرخين فإنهم يرسمون التاريخ ولا يرسمون المدن..!

وفي رواية أخرى لابن عساكر أنَّ دماشق (أو دمشق) كان غلاماً لإبراهيم عليه السلام أهداه له نمرود بن كنعان حين خرج إبراهيم من النار.. «ودمشـــق بناها غـــلام إبراهيم الخليل عليه الســـلام وكان حبشياً وهبه له نمرود بن كنعان حين خرج إبراهيم من النار وكان اسم الغلام دمشق فسماها على اسمه وذلك بعد الغرق.وكان إبراهيم عليه السلام جعله على كل شـــيء له، وسكنها الروم بعد ذلك بزمان»[٦]

لا شـــك أن هـــذا النص يحمـــل دلالاتٍ خاصـــة، فهنا الرغبةُ الإنســـانية الأبدية في الحرية وكون هذا العبد الحبشي المؤمن هو القـــوة التنفيذية والبنائيـــة المتوازية مع بدء اتصال الأرض بالســـماء.. مَنْ أشادَ المدينةَ هو الإنسانُ بأوســـع معانيه وأعلى رغباته.. وفي النهايـــة تكـــونُ الحريةُ هـــي الاختيار والتمكن.. والإيمان..

وفي متابعـــات تالية لابن شـــداد يصـــل إلى أنَّ (الإســـكندر الأكبر ذو القرنين ٣٥٦-٣٢٤ ق.م) هـــو الـــذي بنـــى دمشـــق.. وفي هـــذه المرة أيضـــاً! يبنيها غلامٌ للإســـكندر اســـمه (دمشـــقش) وذلك في نص ورد عند ابن عســـاكر وابن شداد [٧] وذلك عبر نص مطول فيكـــونُ اختيار موقع مدينة دمشـــق ووضـــع حجر أساســـها من قِبل أكبر وأشهر ملك يوناني وذلك بعد أن يفرغ من فتوحاته وتسوياته في العالم فيركُزُ هذا القائدُ! وينظرُ من دمر إلى وادي النهر وكانت تملؤه حسب النصـــ شـــجيرات الأرز فاختبرَ الإســـكندرُ طبيعـــةَ التربة ومدى مطاوعتها للزراعة كي

يكون هذا الموضعُ فضاءً ريفياً للمدينة.. ثم يتابع الاختبارات حول المنطقة فيختبرُ تربةَ حوران (جنوب دمشق) من حيث غناها وكثافتها ولونها فيجدها المكان المناسب لريف يحوط بالمدينة ويزودها بالغذاء، فبنيت المدينة في موضع الوادي وطلب الإسكندر من غلامه أن يطلق اسمه على المدينة أي (دمشق)!!

والمدينةُ الدمشقية اليونانية كان لها أربعة أبواب: باب جيرون- باب البريد- بابا الفراديس- باب الحديد في سوق الأساكفة.. ويذكر نفس النص أن الإسكندر أقام في دمشق ومات بها.. وهو الذي بنى في موضع الجامع الأموي معبداً.. ولعلها أقدم إشارة تقول بأن أول معبد أقيم في موضع الجامع الأموي كان معبداً يونانياً..

تظهر هذه القصة كثيراً من (الحكمة القديمة) التي كانت فيها المعرفة العلمية بطبيعة الأرض من حيث التربة والتضاريس ووديان الأنهار.. كل ذلك حمله إمبراطور يوناني كان تلميذاً لأرسطو هو من قامتْ المدينةُ أمام عينيه وبعينيه.. إمبراطور العالم المثقف والذكي هو الذي يبني المدنَ الآلافية الباقية.. هي وجهة نظر تستند إلى الحضور اليوناني المهم..

دمشقُ وفضاؤها الريفي

يستغرق هذا الموضوع الباب الأول من القسم الأول (في ذكر صفة دمشق واشتقاقها) ويمكن أن نلاحظ كيف أن ابن شداد لا يؤرخُ للمدينة عازلاً إياها عن فضائها الريفي الذي يمدها بالطاقة والاستمرار.. بل ويمنحها صفاتها الأثيرية العذبة التي لا تأتي إلا من وجود عميق للطبيعة.. «فإنها أحسن بلاد الشام مكاناً، وأعدلها هواءً، وأطيبها نشراً، وأكثرها مياهاً، وأغزرها فواكه..» [8]

لقد ربط (المدينةَ) بإحداثيات أساسية هي التي أنضجت تكونها واستمرارها (المكان- الهواء- المياه- الإنتاج الزراعي)، ثم يبدأ بتبيان تفاصيل هذا الفضاء «ولها ناحية تعرف بالغوطة، طولها مرحلتان في عرض مرحلة- المسافة التي يقطعها المسافر في يوم- وتشتمل الغوطة على خمسة آلاف بستان وثلاثمئة وخمسة وأربعين بستاناً وعلى خمسمئة وخمسين كرماً، وهي من شرقي دمشق وشماليها، بها ضياع كالمدن مثل المزة وداريا وحرستا ودمر وبلاس وبيت لاها وعقربا، وبها كلها جوامع» [9] بمثل هذا الإحصاء والتوصيف يوضحُ المؤرخُ الارتباط

العضوي العميق بين هذه الطاقة الريفية الهائلة (حوالي ٦٠٠٠ بستان بمراكزها من البلدات) وبين المدينة.. ومن عناصر الطاقة الأولى للمدينة (المياه) «وللمدينة سبعة أنهار كلها تتفرع من عين تخرج من تحت بيعة تعرف بالفيجة، تظهر عند الخروج من الشعب بموضع يعرف بالنيرب وهو جبل عال، ويتفرع منه سبعة أنهار»[١٠] فليست تاريخية المدينة مرتبطة بما داخل أسوارها فقط، بل يتعادل معها في هذا الارتباط فضاءاتُها الريفية التي تم اختيار موقع المدينة أيضاً بناءً على طاقاتها الحيوية المائية والزراعية.

أبوابُ دمشق.. رموزٌ كونية

في الباب الثاني من الكتاب وعنوانه (في ذكر من بناها وعدة أبوابها وقلعتها).

تحت هذا العنوان الواسع ننقبُ فنعثر على مستويات ومحاور، فثمةَ محورٌ اهتمَّ عبره هذا المؤرخُ بالكتابات والنقوش، ومحاولةٌ تجاه قراءتها وتفسيرها.. ثمة وعي آثاري كان قائماً.. تحقق فيما سجله من كتابات كانت منقوشة على حجارة قديمة في دمشق -قرأها المؤرخ نفسه أو رويت له وتتبع صحة روايتها / القرن ٧ هـ /-.

وكان ثمة محور ربط ما بين التكوينات المدنية والسماء، فقد ظلَّت السماءُ – ومنذ اللحظات الأولى لوجود الإنسان على الأرض – المجالَ المفتوحَ الجميل.. الغاضب والغامض.. مصدراً لتوقٍ غير مُحدد مُلْهِم ومُقْتَدَى.. فكان البشر يتوقون إليها وأمَّا المدنُ فتحاولُ تقليدَها.. من ذلك ما عثرنا عليه في هذا النص المنتقل من ابن عساكر إلى ابن شداد في سند عن أبي القاسم تمام بن محمد الرازي[١١] قال: قرأتُ في كتاب عتيق!! باب كيسان لزحل، باب شرقي للشمس، باب توما للزهرة، باب الصغير للمشتري، باب الجابية للمريخ، باب الفراديس لعطارد، باب الفراديس الآخر المسدود للقمر».. ومما يجعل هذه الرواية أقرب إلى الصدق أن صورةَ زحل بقيت موجودة على باب كيسان حتى القرن السابع الهجري.. فدمشقُ بنيت على الكواكب السبعة وصُوِّرَ على كل باب أحدُ الكواكب السبعة.. وابن عساكر ذكر أن صورة زحل كانت ما تزال باقية في زمانه على باب كيسان[١٢].

ما زالت التسجيلاتُ الآثارية الحديثة في المدن العربية القديمة جداً والحية جداً مثل دمشق.. ما زالتْ تقفُ في أبعد تاريخاتها

عند المرحلة الرومانية؛ وتَعتبر أنَّ باب كيسان من أبواب السور الدمشقي الروماني.. ولئن كنا ما زلنا نعاني ونخضع لهذه التصنيفات الآثارية الغربية فإنَّ حضور المدينة ذاته يُنبئ بحقيقتها الكُلية.. فهذا البابُ الذي حملَ قديماً جداً (صورة زُحل) ما زال يحملُ حتى الآن اسم كيسان مولى الخليفة معاوية ابن أبي سفيان الذي أعتقه عند هذا الباب عند الفتح الإسلامي للمدينة ودخولها / ١٤ هـ -٦٣٥م/ وقبل ذلك تذكرُ المصادرُ المسيحية بأنَّ بولس الرسول أحد حواريي السيد المسيح عليه السلام تمكن من الهرب من بطش الرومان واليهود من مكان هذا الباب ووصل إلى أوروبة حيث ابتدأ بنشر الديانة المسيحية.. ما زال هذا الباب في ساحة البيطرة عند نهاية شارع ابن عساكر مُشَكِّلاً مدخلاً لكنيسة القديس بولس التي أُنشِئَتْ حوالي منتصف القرن الماضي.

ما زالتْ الأبوابُ الدمشقية تتردد في يوميات المدينة.. الأحياءُ القديمةُ تحمل أسماء الأبواب الموجودة فيها: باب توما وباب شرقي وباب الجابية.. كل باب دمشقي سِجِّلٌ عميقٌ ما نلحظُهُ منه الآن ليس إلا إحدى اللحظات.. لحظاتٌ كَمَنَتْ في نسيج حجارته، فبابُ الشمس (باب شرقي) في الجهة الشرقية من سور المدينة وينتهي عند الشارع المستقيم الذي يصل بينه وبين باب الجابية.. بجانب هذا الباب مئذنة.. هناك مئذنة أيضاً ترتفع بجانب باب توما وعناصرُ معمارية تعلنُ ما تعلنُ: قوس الباب وشرفتان بارزتان بهوية أيوبية هنا في الجهة الشمالية الشرقية من سور دمشق القديمة.. هنا كان مكانٌ لكوكب الزُهرة.. ومن كوكب عطارد يطل من الجهة الشمالية للسور بابُ الفراديس ويسمى أيضاً باب العمارة لوجوده في حي العمارة، ما زال البابُ قائماً في روح المدينة حتى الآن تُحوطه المنازلُ والفعالياتُ التجارية.. وأمَّا باب الجابية فقد اختفى بصورته المباشرة غير أنَّ حياً دمشقياً مازال يحمل اسمَهُ في غرب سور المدينة عند نهاية السوق الطويل تجاه باب شرقي.. وكان له فتحة مركزية كبيرة وفتحتان جانبيتان أصغر وقد ارتبط هذا الباب باسم القائد الكبير أبي عبيدة بن الجراح الذي دخل منه إلى دمشق فتحاً وصلحاً.. كان هذا الباب يؤدي إلى قرية الجابية في الجولان وكانت عليه صورةُ المريخ..!

كان لدمشقَ هذه الأبواب التي حملتْ

رموزَ الأرض والفضاء.. وما زالتْ تصهُلُ بأصوات ونداءاتِ الأنبياءِ والرسل والأباطرة.. ثم الصحابةِ والخلفاء.. ثم صفٍ رصينٍ من الملوك المسلمين العظام: نور الدين زنكي وصلاح الدين الأيوبي والظاهر بيبرس.. الذين عرفوا كيف يعبرون من أبوابها فاتحين إلى بيت المقدس.

تفاصيل معمارية وترميمية في الجامع الأموي

لم يتخلَ هذا النصُ الدمشقي في (الأعلاق الخطيرة) عن تقليدية التقديم التاريخي الطويل وتسجيل أهم النصوص السابقة وصولاً إلى اللحظة الراهنة بالنسبة للمؤرخ ليسجل ما يراه وما يعاينه حقاً..

وهذا ما فعله ابن شداد حين أرخ للجامع الأموي: بصفته الأثر الأكثر أهميةً.. فقد سجل في نصه متابعاتٍ معمارية، فكان لديه موضوعات عديدة:(بناية المسجد الجامع واختيار موضعه على سائر المواضع)[13] وبناء القبة الكبيرة فيه[14] وتسقيف المسجد بالرصاص[15] وكل ذلك في زمن الوليد بن عبد الملك «وكان مبدأ شروع الوليد في عمارة المسجد في سنة سبع وثمانين..»[16] ومن هذه الموضوعات ذات الصفة المعمارية- الفنية (باب كيفية مارخّم وذُوق ومعرفة كمية المال الذي عليه أنفق).[17]

ثم يقتربُ التاريخ قليلاً وشيئاً فشيئاً من زمن المؤرخ فيذكر (أقيمت القبة الرخام التي فيها فوارة الماء، في سنة ست وتسعين وثلاثمئة).[18]

تطورات عمارة الجامع الأموي منذ نهاية القرن السادس حتى تاريخ دمشق لابن شداد[19]

العنصر المعماري أو التكوين الملاصق	زمن الإنشاء أو الترميم والتطوير وموضوعه
المدرسة الكلاسة	٥٥٥ هـ / نور الدين الشهيد / أضيفت إلى مساحة الجامع
الكلاسة ومئذنة العروس	٥٧٠ هـ/ احتراق هذين التكوينين
الحائط الشمالي	٥٧٠هـ/ تجديد وترميم
مدرسة الكلاسة	٥٧٠ هـ / تجديد من قبل الناصر صلاح الدين بن أيوب.
دائرة قبة النسر والرفرف المستدير عليها والفص المذهب والطاقات ووجه النسر، والكلاسة.	٥٨٧هـ / في زمن صلاح الدين وقاضي قضاة الشام في زمنه محي الدين محمد بن علي القرشي/ ترميم.
جر المياه إلى الجامع (إضافة إلى المياه التي كانت فيه)	نفس الفترة السابقة

فوارة جيرون	نفس الفترة السابقة / تجديد
مدرسة إلى جانب مدرسة الكلاسة وإلى جانبها قبر صلاح الدين في قبة.	أقامه ابنه الملك العزيز عثمان
الصحن الخارجي للجامع	٦٠٦ هـ / تبليط /أيام العادلية السيفية- الملك العادل أحمد بن أيوب سيف الدولة- بنى المدرسة العادلية ودفن بها
الأروقة الجوانية (الداخلية)	٦٠٧ هـ / تبليط / أيام العادلية السيفية
المقصورة التاجية	٦٢٤ هـ / الأيام المعظمية / المعظم عيسى بن أحمد/ تجديد في رخام الجدران
القبلتان	الملك الأشرف موسى بن أحمد بن الملك العادل ١٢٢٩م / ترميم حنايا القبلتين وتكليسها
المقاصير	الملك الأشرف (السابق) / تجديد
قبر الملك الأشرف	عُمِلَ له تربة شمالي الكلاسة لها شبابيك إلى الطريق وإلى الكلاسة ورتب فيها قُرّاء
تربة عند باب الناطفانيين فيها قبر الملك الكامل، فيها شبابيك مفتوحة على الجامع	بنات الملك العادل / عمارة

المئذنة الشرقية	٦٤٧هـ / الأيام الصالحية النجمية/ الصالح نجم الدين أيوب بن محمد ١٢٤٠م / احتراق وإعادة بناء.
بركة الكلاسة	٦٤٧هـ / نفس الفترة السابقة / تجديدها وتبليط أرضها ودهليزها.
السقايات بباب الجامع	نفس الفترة السابقة / تجديد
قنوات مياه (فرض من ماء القنوات زيادة على ماء باناس للجامع المعمور، عند انقطاع ماء باناس مقدار سبع عشرة اصبعاً من أصابع الماء للكلاسة، وللبركة المجددة بباب البريد، والمستعمل المُلاق للبيمارستان الدقاقي..»	الأيام الناصرية الصلاحية ابن الملك العزيز صاحب حلب/الناصر يوسف بن محمد١٢٣٦- ١٢٦٠م / تزويد بالمياه
الصناديق والمجاورون، الدرابزينات، المقاصير،حائط القبلة- الأعمدة وتيجانها وزخرفتها	٦٦٨ هـ / الأيام الظاهرية الركنية / ترميم (إزالة الإضافات وإعادة التكسية): ترميم الفسيفساء وتذهيب تيجان الأعمدة، وتبديل الرخام،وإصلاح النقوش.
ترخيم حيطان الجامع الأموي	الفترة السابقة

باب البريد	الفترة السابقة / تجديده وفرشه بالبلاط ونقل سوق الشماعين إلى الحوانيت التي في حائطه..
التكوينات المضافة إلى صحن صحن الجامع.	الفترة السابقة / إزالة الإضافات (حواصل المنجنيقات- حواصل الأمراء..)

نستنتج من هذا الجدول مبلغَ الدقة التي تابع فيها المؤرِّخُ مختلفَ أشكال البناء وإعادة البناء والترميم، بعضُ هذه النصوص امتلأ بالتفاصيل التنفيذية ونوعية مواد البناء المستخدمة، كما نلحظ الاهتمام بذكر وتوصيف التكوينات المائية في المسجد وآليات إيصال الماء إليه. وقد طال الشرحُ مختلف العناصر المعمارية (المدارس الملاصقة للمسجد- المآذن- الجدران- سقف المسجد بتفاصيله- صحن المسجد- الأروقة- المقاصير- القِبلة- القبور حول المسجد- البرك- السقايات- القنوات- الأعمدة وتيجانها) وذلك ما يدل على نظرة جديدة في تحديد (ماهية المدينة) عبر تكويناتها المعمارية التي كان الاهتمام بها يجسد استمرار تنامي المدينة وتكريس هوية ثقافية جَلِّية.

ورصد هذا النص ما كان في الجامع من أشكال تعليمية، من الأسباع المجرى عليها الأوقاف والحلق (جمع حلقة: حلقة من الدارسين) للاشتغال بالعلوم الشريفة.. ثم ذكر ما في الجامع من المدارس.. وانتقل كذلك إلى عمارة وتجديد المساجد التي بظاهر دمشق (جامع الجبل- جامع المصلى- جامع التوبة..).(٢٠)

وفي الباب الرابع الذي خصصه لمساجد دمشق وعدتها، قسمها إلى المساجد التي داخل البلد والمساجد التي بظاهر البلد. وبدأ بداخل البلد (ومن قبلة السوق للداخل من باب الجابية) ويحصي في هذا المحور (١١٧ مسجداً) يذكرها بأماكنها وأسمائها وبعض أوصافها المعمارية وطريقة تزويدها بالماء، وفيما إذا كان لها وقف أو إمام أو مؤذن (مسجد درب الحجر- مسجد العميد بن الجسطار: «كبير له إمام ومؤذن وعلى بابه سقاية وقناة» ـــ مسجد ملاصق لباب كيسان.. إلخ)(٢١). ثم يحصي ويوصف مساجد الناحية الشامية عن يمين الداخل من الباب الشرقي فتكون (١٢٦ مسجداً)(٢٢) ثم يذكر مساجد القلعة المحروسة (٥ مساجد): ومنها «المسجد الكبير الذي أنشأه نور الدين، فيه منارة، وبركة، وعلى بابه سقاية، وله إمام

ومؤذن ، ووقف» فيكون عدد المساجد داخل مدينة دمشق (٢٤١ مسجداً) ذكرها ابن عساكر أيضاً وقد أضاف إليها ابن شداد (٥٧ مسجداً) ثم المساجد التي خارج المدينة (١٨٤مسجداً)[٢٣] ويبدأها بـ «مسجد على باب الصغير، ملاصق للسور،يعرف بمسجد شجاع له منارة خربت، ووقف وإمام ومؤذن،ويعرف اليوم بمسجد الباشورة، وكان به درس للفقه في الأيام النورية والصلاحية والعادلية، وفيه بئر وعلى بابه مطهرة»[٢٤]. ويضيف إليها عدداً كبيراً من المساجد التي لم يذكرها ابن عساكر.

كثافة التكوينات الثقافية: الخوانق والربط والمدارس

يذكرها المؤرخ في البابين السادس والسابع، فهو يحصي ويُوصِّف تسعةَ عشرَ خانقاهاً

(الخانقاه السميساطية- الحسامية- المجاهدية-..) وذكر أيضاً تسعة عشر رباطاً

(رباط المهراني- رباط البخاري عند باب الجابية- رباط أسد الدين شيركوه..)

ثم يُوَصِّف (المدارس) التي بداخل دمشق وخارجها المنسوبة إلى الأئمة الأربعة والمدارس المشتركة ومدارس الطب وذكر (٩٠ مدرسة)[٢٥] عدا مدارس الطب.. من هذه المدارس (المدرسة الصادرية بباب البريد على باب الجامع الغربي- المدرسة الطرخانية بجيرون- المدرسة النورية بخط الخواصين.. المدرسة الريحانية جوار المدرسة النورية.. المدرسة المقدمية داخل باب الفراديس.. المدرسة العذراوية داخل باب النصر بحارة الغربا.. المدرسة الركنية.. المدرسة الجاهدية الجوانية بالقرب من باب الخواصين- المدرسة المجاهدية البرانية بين بابي الفراديس.. المدرسة العمادية الصلاحية.. المدرسة العادلية الكبيرة- المدرسة الناصرية- المدرسة الصلاحية بالقرب من البيمارستان النوري..)

وفي كل مدرسة من هذه المدارس يقدم هويتها بالشكل التالي: تاريخ إنشائها ومنشئها- موقعها من المدينة - الأوقاف الموقوفة عليها- والشيوخ الذين تولوا التدريس بها بالتتابع..

يضم المؤرخُ مدارسَ الطب إلى المدارس المذكورة أعلاه ويذكرها: المدرسة الدخوارية بالصاغة العتيقة/ ٦٢١هـ.. ومدرسة ثانية خارج البلد..

إنَّ التكوينات الثقافية القديمة في المدن العربية الإسلامية بقيت تقوم بوظيفتها التعليمية الدينية التقليدية بتدريس الفقه والحديث والقرآن وبالطبع اللغة العربية بنحوها وصرفها وقواعدها وبلاغتها بأشكالها الأصولية القديمة والدقيقة، وكذلك التعليم الطبي في المدارس الطبية، وبقيت تقوم بهذه الوظيفة بشكل كبير حتى الربع الأول من القرن العشرين.. وكانت مراكز هذه الوظيفة التعليمية في المساجد وفي المدارس التي تخصصت بهذا الأداء منذ العهود الزنكية. وقد انتهت الوظيفة التعليمية في هذه المدارس بشكلها المجتمعي الشامل تقريباً بالدخول العسكري الأوروبي إلى المنطقة العربية وانسحاب الدولة العثمانية عنها.

أخيراً

كان ذلك رؤيةً في مقطع من النوع التأريخي المُجَدِّد الذي انبثق من بين تلافيف القرن السابع الهجري.. قرن الحروب العالمية فوق الجغرافية العربية القديمة.

لقد شكل (تاريخ دمشق) بقسميه وأبوابه الستة عشر لابن شداد التأريخ الأكثر تجدداً لزمن شديد الحساسية، فكان في تاريخه تاريخان: تاريخ دمشق لمن سبقه (وخصوصاً ابن عساكر) وتاريخه الخاص، ونستطيع أن نُمسك بنقاط التجديد التي استوعبها وعي هذا المؤرخ.. كان أحدُها الوعي المدني والبيئي بأهمية الفضاء الريفي.. ثم تلك الرحلة الشائقة في (أبواب دمشق).. وتلك التفاصيل المعمارية المتابعة التي سجلها في عمارة الجامع الأموي.. وكذلك إحصاؤه وتسجيله للتكوينات الثقافية التي كانت كثيفة الوجود والتفاعل المجتمعي في مدينة دمشق في ذلك الوقت.

الهوامش

١- تاريخ مدينة دمشق- الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة. ابن شداد عز الدين (ت ٦٨٤ هـ)، تحقيق د. سامي الدهان- المعهد الفرنسي للدراسات العربية- دمشق. ص ٩- ١٠.

(×) كان أول المحققين في كتاب الأعلاق المستشرق الفرنسي دومينيك سورديل Sourdel.D وذلك باصداره القسم الأول من الجزء الاول المتعلق بمدينة حلب وقام بنشره المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق سنة ١٩٥٣م. ثم حقق الدكتور سامي الدهان الجزء الثاني بقسميه من الكتاب وصدرا عن المعهد الفرنسي بدمشق أيضاً بفاصل زمني كبير نسبياً.. فصدر القسم الأول المتعلق بمدينة دمشق سنة ١٩٥٦م والأقسام التالية (جند دمشق- جند

الأردن- جند فلسطين- المزارات في الأجناد الثلاثة) فقد صدرت في عام ١٩٦٢م. ثم حقق الأستاذ يحيى زكريا عبارة الجزء الثالث (تاريخ الجزيرة والموصل) وصدر عن وزارة الثقافة بدمشق بقسميه في سنة ١٩٧٨م. وكانت آخر التحقيقات للأستاذ يحيى زكريا عبارة، تحقيق الجزء الأول من الكتاب بقسميه الأول المتعلق بتاريخ مدينة حلب والقسم الثاني (ما اشتمل على جند قنسرين وبلاد العواصم والثغور وبلاد حمص) وصدرا عن وزارة الثقافة في دمشق في عام ١٩٩١م. وقد أعادت وزارة الثقافة طباعة هذا الجزء بقسميه سنة ٢٠٠٦ بمناسبة احتفالية حلب عاصمة للثقافة الإسلامية.

٢- المصدر السابق، ص١٣.

٣- المصدر السابق ص ١٠.

٤- وهي أخبار ينقلها ابن شداد من كتاب «المعجم مما استعجم» لأبي عبيد البكري ٢/ ٥٥٦ (تحقيق مصطفى السقا).

٥- نقله ابن شداد في الأعلاق ق٢ ص ٢٧ عن الحافظ بن عساكر.

٦- المصدران السابقان.. الأعلاق ق٢ ص ٢٧ -٢٨ -٢٩.

٧- الأعلاق ق٢ ص ٣٠.

٨- المصدر السابق، ص١٣.

٩- المصدر السابق ص ١٤.

١٠- المصدر السابق ص١٤.

١١- تاريخ دمشق ص٣٠.

١٢- المصدر السابق ص٣٠.

١٣- المصدر السابق ص٥٩.

١٤- المصدر السابق ص٦٠- ٦١.

١٥- المصدر السابق ص ٦٢.

١٦- المصدر السابق ص ٦٣.

١٧- المصدر السابق ص٦٤.

١٨- المصدر السابق ص ٦٣.

١٩- معلومات الجدول من ص ٧٦ إلى ص ٨٠.

٢٠- المصدر السابق ص٨٦- ص ٨٧.

٢١- المصدر السابق من ص ٩٢ إلى ص ١٠٨.

٢٢- المصدر السابق من ص١٠٨ إلى ص١٢٤.

٢٣- المصدر السابق من ص١٣٢ على ص١٥٦.

٢٤- المصدر السابق ص ١٣٢.

٢٥- المصدر السابق من ص١٩٩ إلى ص٢٦٤.

الدراسات والبحوث

ماكبث وإشكالية الإرادة العمياء

د. غالب سمعان ⊙

عندما يغتال ماكبث Macbeth (١٠٠٥-١٠٥٧) الملك الفاضل دانكن، والقائد الحكيم بانكو، في مسرحية الكاتب الإنكليزي وليم شكسبير William Shakespeare (١٥٦٤-١٦١٦) التي حملت عنوان (ماكبث) يعمد القائد الأخلاقي الآخر ماكدوف إلى الفرار خارج اسكتلندا، وثمة حديث يدور بين السيدة ماكدوف وابنها بعد فراره إلى انكلترا، وفيه تتهم زوجها بالتخلي عن حمايتها مع ابنها، وترى أن الخوف من ماكبث قد دفعه إلى الفرار، وأن فراره

⊙ كاتب ومترجم سوري.
العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

هذا خيانة لواجباته العائلية، غير أن الابن يُحاول الدفاع عن والده، بطريقة لا ترقى إلى الدفاع المُتماسك.

والمؤسس على مبرِّرات حاسمة، أما قريبها روس فإنه يسعى إلى تهدئتها، ويُنبِّهها إلى أن فرار ماكدوف سلوك ينطوي على حكمة، ما دام في طريقه إلى مكافحة الطاغية، وإعداد الجيش لمواجهته، وقبله يُقرِّر ابنا الملك القتيل الفرار بأسرع وقت ممكن، بعد اغتيال والدهما، وثمة إشارة إلى أن الفرار حيث امتنعت الرحمة رأيٌ وغنيمة، أي إن فرارهما هذا سلوك حكيم، وهو ما تؤكده الأحداث التي تتوالى في المسرحية. وهناك ربط جلي في بداية الأحداث، بين طرائق تصريف الأمور في الدولة، والقيم الأخلاقية الرفيعة، وهو الربط الذي يعني وجود غائية أخلاقية لا يكتفي الملك وقائداه ماكبث وبانكو بإدراكها، بل ويُحافظون عليها، ويحمونها من الأخطار التي تتهدَّدها، وما من إشارة إلى أي نوع من الواقعية السياسية التي تتطلب في بعض الأحايين، تجاوز الأخلاق، وتثبيت دعائم الحكم بوسائل ماكيافيلية، أو أنانية نفعية، أو غير أخلاقية. وعندما يقوم هذان القائدان بدورهما، الذي ألقاه الملك والشعب على عاتقهما، فإن استبسالهما في القتال استبسال أخلاقي في جوهره، أما الهجوم الذي يشنُّه ملك النرويج، والذي يعضده فيه ماكدونالد العاصي، وأمير كودور الخائن، فيبدو مجرَّداً من الغائية الأخلاقية التي تبرِّره، وتجرِّده من البُطلان والعبث. وعلى الرغم من هذه الحقائق الأولية فإن ماكبث يجفل لدى ظهور الساحرات الشرِّيرات Devilish Witches أمامه، في طريق عودته من القتال، ويستجيب لما يرد على ألسنتهنَّ من نبوءات Prophecies تبشِّرنه بإمارتي غلاميس وكودور، وبالارتقاء إلى عرش البلاد نفسه، أما بانكو فإنه لا يهتم كثيراً بالبشرى التي قدَّمنها له، وأعلنَّ فيها أنه لن يكون ملكاً، وأن أبناءه هم من سيكونون ملوكاً في المستقبل الآتي. ومع أن المسرحية تبدأ بالساحرات الشريرات، وهنَّ يتحاورن فيما بينهن، بطريقة تُوحي بأن وجودهن حقيقي، ومستقل عن الذات البشرية، أي إنه وجود موضوعي، وغير ذاتي، فإن التأمل العقلاني يدفع باتجاه اعتبارهنَّ خبرة ذاتية، تنظرها الذات، وتنطوي عليها، وتفترض أنها شأن برَّاني موضوعي، استطاعت إدراكه، وهذه الحقيقة تبقى قائمة رغم أن بانكو

يرى الساحرات الشريرات، ويتحاور معهنَّ، كالبطل ماكبث، أي إن الذات التي يملكانها تتصف بامتلاكها قدرات ما فوق واقعية، والظاهرة كلها وفق هذا الاعتبار ذاتية، وما من وجود لها في الواقع الموضوعي، وبصرف النظر عن إمكانية كون الرؤيا خيِّرة أو شرِّيرة، فإن النموذج البشري الرؤيوي، ينظرها باعتبارها حقيقة موضوعية، وليس مجرد خبرة أو معرفة ذاتية فقط، وفي سياق اعتراضه على الرؤى التي أعلنتها طائفة من الروَّاد الأخلاقيين، أبدى الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشة Friedrich Nietzsche (١٨٤٤-١٩٠٠) اعتراضه أيضاً، على تفسيرهم لها باعتبارها مما يدل على حقائق برَّانية موضوعية. أما تجاهل بانكو للحادثة المذكورة، وثباته إزاءها، على خلاف ماكبث، فهو دليل على اتصافه بالتكوين السيكولوجي الأخلاقي الأمتن، وهذه الإشارة تعني فيما تعني، أن الشر يستبطن الطبيعة البشرية في كل الأحوال.

وفي إحدى المراحل أشار الكاتب المسرحي الأيرلندي أوسكار وايلد Oscar Wilde (١٨٥٤-١٩٠٠) الذي عانى من صراع ذاتي، بين قيمتي الخير والشر القائمتين في قرارة نفسه، إلى أن الشر قائم داخل الذات البشرية، ويستبطنها من الداخل، وحتى عندما يكون الكائن البشري أقرب إلى الفضيلة، وأكثر قدرة على إنجاز حالة الكمال الجوَّاني، والإتيان بإبداع أدبي نبوي، كالشاعر الإنكليزي، ما قبل الرومانتيكي، وليم بليك William Blake (١٧٥٧-١٨٢٧) الذي اعتاد رؤية الملائكة، فإن الخبرة التي يتعرَّف القارئ عليها، باعتبارها دالة على حقيقة برانية موضوعية، تبقى خبرة ذاتية قبل أي شيء آخر. ووفق هذا المنظور، فإن خبرات القديسة جان دارك Saint Joan of Arc (١٤١٢-١٤٣١) التي أنبأتها الأصوات الإلهية، بأن واجبها يفرض عليها قيادة الجيش الفرنسي، وتحرير فرنسا من الاحتلال الإنكليزي، خبرات ذاتية أيضاً. وأمام أية عقبات تعترض الأبطال الماورائيين الأخلاقيين، بصرف النظر عن حقيقة كونهم أشراراً كماكبث، أو أخياراً كجان دارك، فإنهم يرتابون في اعتقاداتهم وأفعالهم، وما يُطلقونه من أقوال، عندما يبدو في طريقهم تعارض بين الوقائع القائمة، وما اعتقدوا أنه سيكون واقعاً قائماً، وفق النبوءات الماورائية، على أنهم بحكم امتلاكهم للإرادة

الماورائيــة، وانطوائهم عليها بقوة شــاملة، يندفعون إلى أقصى مدىً يستطيعون بلوغه، وهكــذا فإن ماكبــث يندفع باتجــاه الأداء الشـيطاني الإجرامــي، أي باتجاه الجنون والمــوت، في حين تندفع جــان دارك باتجاه القداسة، والموت في سبيل ما تعتقد اعتقاداً جازمــاً، أنــه الحقيقة المطلقــة، أي باتجاه نوعيــة أخرى مــن اللاعقلانيَّــة، وإنه لمن المعروف أن فريدريك نيتشــة اعتبر الإيمان بالحقيقــة اعتلالا عقليًــا، وهو ما يعني أن النماذج المذكورة تُعاني بالفعل من الاعتلال المذكور، أو من قدر منه في أفضل الأحوال. واللافت أن ماكبث يقع تحت سـيطرة دافع أنــاني طامــع في الاســتيلاء علــى مقاليد الحكم، وهذا الدافع ينقلــه على الفور من الحيز الذي تتواجد فيه الغائية الأخلاقية، وما يرافقها مــن إدراك لمعنى الحياة، على المسـتوى الوجداني، إلى الحيز الذي تنطلق فيه الدوافع الأنانية انطلاقتها العمياء، دون أن تكون القيــم الأخلاقية قادرة على وقف اندفاعها أو عرقلته. وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أن النماذج البشرية التي تتصف بانطوائهــا على الســيكولوجية الأخلاقية، تنتقل عادة من مرحلة حياتية تسـيطر فيها



الدوافــع الأنانية على مقدَّراتها، إلى مرحلة تالية تتحفز فيها المبادئ الأخلاقية وتحاصر تلــك الدوافــع، وتفرض ســيطرتها عليها، جاعلة تجربة الإنســان تتحول من الشــعور بالبطــلان والعبــث، إلى الشــعور بالمعنــى والجدوى، والهدف الذي يســتحق أن يسعى الإنســان وراء تحقيقه، فالكاتب الروســي المعــروف ليون تولســتوي Leo Tolstoy (١٨٢٨-١٩١٠) يُعــبِّر في بعض من كتاباته، عن المرحلة المظلمة الباكرة في حياته، والتي

ترافقت مع اندفاعه الأعمى وراء الخلاعة والقصف، والاشتباك مع الرجال الآخرين حتى الموت، ليقع في فترة معيَّنة، تحت وطأة الإحساس الأليم بافتقاد المعنى والغائية الأخلاقية، على أنه يتمكن من تجاوز هذه الأزمة الخطرة، ويتحول إلى نموذج أخلاقي بامتياز، وفي روايته الرفيعة الشأن التي حملت عنوان (الحرب والسلم War and Peace) يشعر الأمير أندريه بولكونسكي بأن كل ما في الحياة باطل، ما خلا عاطفة الحب، والعلاقة الزوجية المُثمرة، والصلات الاجتماعية البنَّاءة، والقائمة على أسس التعاون والوئام، وعلى الرغم من أنه يقاتل لصد الغزو الذي قام به نابليون بونابرت Napoleon Bonaparte (١٧٦٩-١٨٢١) ضد بلاده، وأن قتاله ذو غائية أخلاقية، فإنه يستنكر المجد الحربي، ويستصغر الإمبراطور الفرنسي ومشاريعه الطموحة.

وفي التاريخ العربي عاش الشاعر مالك ابن الريب التميمي (توفي ٦٧٧) حياة التصعلك، التي امتلأت بالفتك والسطو على القوافل، وعلى أملاك الآخرين، إلى أن تم إلقاء القبض عليه وسجنه، وعندما تم إطلاق سراحه عاود القيام بأعمال السطو، ومن الطبيعي أن يأتي زمان عليه يملُّ فيه هذه الحياة، ويحنُّ إلى حياة أنبل وذات قيمة، وهو ما حدث بالفعل عندما انضم إلى جيش الفتح العربي، وأصبح يقاتل في سبيل عقيدة إيمانية، وغائية أخلاقية سامية، وفي قصيدته التي يرثي بها نفسه، يمتدح بطولته في الطور الثاني من حياته، لأنها البطولة التي أعطت لحياته المعنى الذي افتقدته في طورها الأول:

ألم ترني بعتُ الضلالة بالهُدى
وأصبحت في جيش ابن عفَّان غازيا
وقد كنت عطَّافا إذا الخيل أدبرتْ
سريعا إلى الهيجا إلى من دعانيا
وقد كنت صبَّارا على القِرْن في الوغى
وعن شتميَ ابنَ العم والجار وانيا

وكان الشاعر عمر أبو ريشة (١٩١٠-١٩٩٠) قد أشار في قصيدته، التي حملت عنوان (خالد) إلى الميزات الأخلاقية الرفيعة، التي اتصف بها القائد العربي خالد بن الوليد (٥٨٤-٦٤٢) الذي تحوَّل من القتال إلى جانب المشركين، إلى القتال والجهاد في سبيل نشر العقيدة الإيمانية الجديدة، وما تتضمَّنه من مبادئ وقيم

إنسـانية، وغائيـة أخلاقيـة، قـادرة على إعطـاء المعنى، الذي لا تسـتقيم دونه حياة الشـعوب والأفـراد علـى حدٍّ سـواء. وفي الولايات المتحدة الأمريكية اشـتهر الكاتب أو. هـنري O. Henry (١٨٦٢-١٩١٠) بقصصـه القصـيرة، التي تصـوِّر الواقع والطبائـع البشريـة، وأميالها التي تحفزها في اتجاهات إنسـانية، تفرض على القارئ نوعا مـن التعاطف معهـا. وفي واحدة من تلك القصـص التي حملت عنوان (إصلاح مـردود Retrieved Reformation) يحيا البطل جيمي فالنتين حياة قائمة على القيام بأعمال السرقة، والسطو على أموال الآخريـن، إلى أن يتـم إلقـاء القبض عليه وإيداعه السجن، غير أن القائمين على شؤون السجن يلحظون براءة في قرارة نفسه، ورغبة في الحياة الشريفة التي تحفل بالاسـتقامة، ومع ذلك فإنه يُعاود سـيرته الأولى، ويقترف سرقات أخرى لدى إطلاق سراحه، ويختفي عـن أنظار رجل التحرِّي ابـن برايس الذي يُلاحقـه، وأخيراً يلتقي بالفتـاة التي يتعلق بها، ويهيم قلبه حبًّا لها، فيقرر عقد قرانها عليهـا، ويتخلى عن سـيرته الأولى، ويُعاهد نفسـه على التمسك بالاسـتقامة، وبالطبع

فإنه ينتقل مـن مرحلة حياتية أنانية، تخلو مـن الهـدف والمعنـى، إلى مرحلـة أخرى تحكمها الغائية الأخلاقية، ويغمرها الشعور بقيمة الحياة ومعناها. ومما يمكن ملاحظته في تأملات الإمبراطور والفيلسوف الرواقي الرومـاني ماركوس أوريليوس Marcus Aurelius (١٢١-١٨٠) شـعوره بأن حياة الإنسان تكتسـب المعنى إذا ما اتجهت نحو تحقيق غائية أخلاقية رفيعة، وأنه لا بدَّ وأن يكون في هذه الحال على إيمان قوي بوجود العنايـة الإلهيـة، التي تدبِّر الكـون تدبيرا مُتناغما، بحيـث يعمُّه النظام، وعلى الرغم من هذا فإنه عانى من شـكوك بشأن وجود العناية الإلهية، وإشرافها على إدارة الكون وتنظيمه، دون أن تتحول شكوكه إلى اعتقاد يُضـاد الفكرة الرواقيـة Stoic الجوهرية بشـأن الألوهية المبثوثة في الكون، ومع ذلك فإنها الشكوك التي جعلته يستشعر اللاجدوى والعبث، في حال كونها حقائق ثابتة، وأملت عليه الإشـارة إلى أن في مسـتطاع المرء أن يفعل ما يشاء، في مثل هذه الحال، دون رادع أخلاقي، وفي قصيدته التي رثى بها جعفراً ابن علي بن المهذَّب، يقرر أبو العلاء المعري (٩٧٣-١٠٥٨) أن غيَّ الفتى أنفع من رشده،

إن لم يتضح أن رشده نافع حقاً، وكذلك فإنه في قصيدته التي رثى بها والده عبد الله ابن سليمان، يذهب إلى أن خلو الفضل من مزيَّة على النقص، يفترض وجود نوع من الغبن، والشاعر يبحث ظاهرياً عن مكافأة للرشد والفضل، ويعلم أنهما يرتبطان بوجود العناية الإلهية، أي إن المسار الذي يحاول ارتياده، ينطوي على إمكانية إدراكه لتجربة البطلان والعبث، ويؤثر مباشرة على مقياس الخير والشر، ويقدِّم انطباعاً بأنه قادر على النظر إليه من علٍ. وعلى الرغم من أن الأخلاقيين الماورائيين قد سيطروا على الواقع، وأن أمثالهم يحكمون على المعرِّي وأفكاره، أحكاماً تفنِّدها، وتنتقص من قدره، ومن قدر إنجازاته الإبداعية، انطلاقاً من حقيقة كون المعايير التي يُطبِّقونها عليه، إنما هي المعايير الأخلاقية الماورائية، فإنه يبقى أقدر أخلاقياً وعقليا منهم، ومن كل النماذج البشرية في مسرحية وليم شكسبير، ما دام قد استطاع تجاوز تلك المعايير، التي انطوى عليها في الوقت نفسه، وامتلك من إرادة القوة ما يكفي، للانتقاص من معيار الخير والشر، ووضع مكوناته على محك الاختبار، وهو الشاعر المفكِّر الذي انتصر على ذاته، وامتلك عقلاً مستقلاً عن الأخلاق الماورائية، وهو ما لم يستطع امتلاكه أي من الأخلاقيين الماورائيين، كجبران خليل جبران، والشاعرين وليم بليك، وبيرسي شيلي Percy Shelley (١٧٩٢-١٨٢٢) في انكلترا، وأضرابهم في أنحاء العالم.

وفي الفكر الديني ثمة إشارة إلى أن إنكار العناية الإلهية يترافق مع سلوكات بشرية آثمة، وغير أخلاقية لدى الناس العاديين، على الأقل، والمعلوم أن الإمبراطور كومموديوس Commodus (١٦١-١٩٢) خلف والده الفيلسوف الحكيم ماركوس أوريليوس، وكان نقيضاً له من الناحية السيكولوجية الأخلاقية، وهو الإمبراطور الذي يمكن إقامة تشابه بينه وبين ماكبث، فقد اندفع وراء مطامعه الأنانية، وتنكَّر للقيم الأخلاقية تنكُّراً فظاً. وعلى الرغم من أن الفيلسوف الألماني آرثر شوبنهاور Arthur Schopenhauer (١٧٨٨-١٨٦٠) قد اعتقد بأن الإرادة العمياء تُحرِّك الكون، وأن الحياة باطلة وغير ذات معنى، فإنه دعا إلى الخلاص عبر الفن والأخلاق الزاهدة، التي تُحرِّر المرء من إملاءات الإرادة، التي تبقى حوافزها في حالة من الانطلاق طوال

الحيــاة، وتدفع باتجاه المعاناة الدائمة، ما لم يتــم الركون إلى الفن، وأخلاقيات الشــفقة والعطف. وفي انكلترا تبنى الكاتب الإنكليزي توماســ هــاردي Thomas Hardy (١٨٤٠-١٩٢٨) أفــكارا مماثلة، ولم يترافق هــذا التبني مع أداء بشري أناني، وطامع في التحكم والسـيطرة والإجــرام، على ما هو عليه الحال لدى نماذج بشرية آثمة كماكبث وكوموديوســ، وبالطبع فــإن المسرحية التي أبدعها وليم شكســبير تنتصر لفكرة العناية الإلهيــة، والهارمونيَّة الأخلاقيــة الكونية. وإذا كان الملــك دانكن يمثل الأخلاقية التي تكاملــت حقائقهــا في حياتــه الوجدانية، فإنه يظــل ذلك النمــوذج الأرســتقراطي Aristocratic الــذي يُرحِّــب بالأعمــال القتاليــة، والبطــولات والأمجــاد الحربية المشــفوعة بالغائية الأخلاقية، وهو ما يعني أنه لم يتحوَّل بتأثير الأخلاق إلى ذلك النموذج التقي الورع الذي يأنف من القتال ويرفضه، والواقــع أنه لا يوجد تناقض بالضرورة بين النموذجين، الأرستقراطي من ناحية، والتقي الورع من ناحية أخرى، ففي المسرحية يظهر الملــك الإنكليزي إدوارد رجــلاً تقيًّا وورعاً، وهــو يقدِّم العون الحربي لإســقاط ماكبث الطاغيــة، وإنهاء حكمه الاســتبدادي، ومع ذلك فإن المرء لا يتوقع من النماذج البشرية التي اتجهت كلية نحــو التقى والورع، كابن الفارض (١١٨١-١٢٣٤) أن تشــارك في أية أعمال قتاليــة، أو أن تُولي الأمجاد الحربية اهتمامها، حتى عندمــا تكون هذه الأمجاد قائمــة على دوافع وغايات أخلاقية. ومهما يكن مــن أمر، فــإن الملك دانكــن يخاطب الضــابط الأســير بوصــفه مقاتلاً بطلاً، ويسأله عن أخبار القتال والمعارك، وعندما يتلقى إجابات دالة على شــجاعة الضابط وفروســيته، وامتلائه بالشرف الذي يعتز به الفرســان الأبطال عادة، فإنه يأمر بإسعافه ومداواته من جراحــه. وعلى الرغم من أن البطل أندريه بولكونسكي في رواية (الحرب والســلم) المذكورة، يقاتل ضــد الغزو الذي شنَّه الفرنسيون بقيادة إمبراطورهم نابليون بونابرت على بلاده، أي إنه يقاتل في ســبيل مبدأ أخلاقي، ضــد ما يعتــبره أداء حربيا، غير أخلاقي، فإنــه يرفض إرادة القتال في نهاية المطاف، ويستهزئ بالإمبراطور نابليون بونابرت عندما يخاطبه، ويحيي بطولته في المعركة، ويطلب إســعافه ومداواته، وما من إشــارة إلى طبيعة كتلك التي للأمير أندريه

بولكونسكي في مسرحية (ماكبث)، والواقع أن انتقادات ليون تولستوي التي هاجم فيها وليم شكسبير، ليست انتقادات كاتب عبقري استهدفت النيل من كاتب أقل عبقرية، بقدر ما هي انتقادات كاتب أخلاقي، كالها لمن امتلك رؤية فكرية أشمل من رؤيته.

على أن التاريخ العربي حافل بتجارب من شتى الأنواع، فالشاعر الجاهلي عنترة ابن شداد العبسي (٥٢٥-٦١٥) يعتز اعتزازا عظيما بشجاعته في ميادين القتال، ويُفاخر بكرمه ومروءته وعفته، ولا يتجه من الناحية الوجدانية، باتجاه التقى والورع، أي إن إرادة القتال تظل طوال حياته، الحافز الذي يُحرِّكه من الداخل، والشاعر العباسي أبو الطيب المتنبي (٩١٥-٩٦٥) يتوقف لدى المجد الحربي، ويعتبره أعظم أنواع المجد، وأجدرها بالتقدير، ويبدو أنه المجد الذي يتناقض مع الأداء الآخر القائم على مبدأ التقى والورع، وفي حماسة الشاعر العباسي الآخر أبي تمام (٧٩٦-٨٤٣) ثمة إشارة إلى إمكانية قيام الحرب بين فريقين يُفاخران بقوتهما، وبقدرتهما على القتال، والقيام بأعمال بطولية، دون أن يكون أحد الفريقين المتقاتلين خيِّرا والآخر شرِّيرا، على ما يظهر في قصيدة للشاعر الجاهلي عبد الشارق الجهني، الذي لا يكتفي بالإشادة بقوة المقاتلين الذين يقاتل في صفوفهم، بل وبقوة خصومهم أيضا:

شددنا شدَّة فقتلتُ منهمْ
ثلاثة فتيةٍ وقتلتُ قينا
وشدُّوا شدَّة أخرى فجَرَوا
بأرجلِ مثلهم ورموا جُوَينا
وكان أخي جوين ذا حفاظٍ
وكان القتل للفتيان زينا
فآبوا بالرماح مكسَّراتٍ
وأبنا بالسيوف قد انحنينا
وباتوا بالصعيد لهم أحاحٌ
ولو خفَّتْ لنا الكلمى سرينا

وأغرب ما في الأمر، أن يعترف الأخلاقيون الماورائيون بأن الميل البشري إلى التصارع وشن الحروب، والقيام بأعمال قتالية حربية، حال قائمة وطبيعية، ومتأصلة في الطبيعة البشرية، وأنها ليست أمرا على تناقض مع حال الحب والسلام والأخوَّة، التي يبشرون بها في كتاباتهم، وهو ما أشار إليه الروائي البرازيلي الماورائي باولو كويلهو Paulo Coelho في روايته (الخيميائي) والكاتب الصوفي اللبناني ميخائيل نعيمة

(١٨٨٩-١٩٨٨) في مطلع كتابه (البيادر) تحت عنوان «العاصفة» عندما جعل في الرؤيا المتعالية، التي اختبرها كحقيقة ذاتية، من التصارع والتقاتل العنيف والدموي، شأناً قائماً تحت إشراف مباشر من الله ذاته، وهو الكاتب الذي أدان الحروب، والداعين لخوض غمارها. وفي هذا السياق تبدو دعوة الكاتب الألماني الواقعي الاشتراكي بيرتولت بريخت Bertolt Brecht (١٨٩٨-١٩٥٦) إلى إحلال السلام في العالم، وإدانة الحروب، وتصوير حماقاتها والبؤس الذي تخلفه وراءها، أوفر نصيبا من الصدق. فالكاتب لا يعتبر أبدا أن الحرب ظاهرة عادية ومألوفة، كباولو كويلهو، ولا يختبر رؤى دموية عنيفة كميخائيل نعيمة، وعلى افتراض أن النظام المعرفي الذي اعتقد به أي من هؤلاء الأدباء قد عمَّ العالم، وانتشر فيه، فإن ذاك النظام الذي دافع عن مضامينه، بيرتولت بريخت، أقدر بالفعل، على إنجاز حالة السلام في العالم، وهو ما يقدم إشارة هامة، إلى أن النموذج الواقعي الاشتراكي أكثر اتصافا بالتكوين المُسالم.

ومما هو جدير بالإشارة إليه في رواية (الخيميائي) للكاتب باولو كويلهو أن الحرب التي تقع بين القبائل، والتي تعبّر عن غريزة متأصلة في أعماق البشر، تتصف بالوحشية والبربرية، وأن الخيميائي والبطل سانتياغو ليسا طرفا فيها أبدا، على أن اعتقاد زعيم القبيلة ورجاله القبليُّون، بالواقع الخارق للطبيعة، الذي يتمكن سانتياغو من الحلول فيه، لدى اجتراحه لمعجزة تحوله إلى هواء أمام أبصارهم، وقبل ذلك لدى إدراكه حالة الرؤيا الروحية، يعني فيما يعني، أن القيم الأخلاقية الروحية التي يؤمن بها كل من سانتياغو والخيميائي، ليست مفصولة عن الأداء الحربي الذي أبداه المقاتلون في ميدان المعركة، وأن رجال القبائل ينتمون إلى نظام معرفي كذاك الذي لهذين البطلين، ويبدو أن اعتبارات الشاعر الجاهلي عبد الشارق الجهني أكثر اتصافا بالواقعية والموضوعية، وبالأرستقراطية التي تدفع باتجاه أداء أنبل، وفي الوقت الذي سيكون بإمكان كاتب كبيرتولت بريخت الاعتراض فيه، على الفكر الذي يقدّمه كتّاب كباولو كويلهو، فإنه سيكون في حيرة من أمره، أمام ظاهرة الأداء الحربي التلقائي الذي امتدحه عبد الشارق الجهني في قصيدته، وأمام ظاهرة الإنصاف التي أظهرها عندما امتدح

الأعـداء، مثلمـا امتدح رفاقـه في القتال، والأهـم من هذا كله، أمـام ظاهرة الحرب التـي تبدو وكأنها حرب مـن أجل الحرب. وفي كل الأحوال فإن الملك دانكن، والقائدين ماكبث وبانكو، يقاتلـون الجيش النرويجي الغـازي، والعُصـاة المتمرديـن في الداخل، وينتصرون عليهم، وثمة إشارة إلى أن دوافع التمـرد لدى أولئك العُصـاة غير أخلاقية، وأن تمردهـم يقع على الرغم من اتصـاف الملك دانكن بالفضـائل، وقيامه بالإحسان إليهـم. وفي تاريـخ الإمبراطورية الرومانية تمكنت جيوش البارثيـان Parthians من الاسـتيلاء على أرمينيـا، والزحف باتجاه سـورية أثناء حكم الإمبراطور والفيلسـوف الرواقي ماركوسـن أوريليوس، وهو المعروف بطبعه المُسالم، وميله الأخلاقي العميق الذي قاده إلى درجة رفيعة من الوقار والورع، ومع ذلك واظب على مقاتلة البرابرة في الشمال، وأوكل إلى القائد أفيدياس لوسـيوس مهمة صـد جموع البارثيان في الشرق، وفي الوقت الذي قدَّر فيه كفاية قائده الحربية، وشمله بحبه، فإن هذا القائـد الذي تمكَّن بالفعل من تحقيق الانتصارات المتوالية في الشرق، والذي اتصـف أيضا بالقسـوة والوحشية، اتهم الإمبراطور بأنه «امرأة عجوز تتفلسف» وأن الفلسفة الأخلاقية ضارة بالإمبراطورية، التي لـن يحميهـا إلا الطـراز القديم من الرجال الأشـداء الذين يمثلهم، وفيما بعد تمرَّد على الإمبراطور الأخلاقي الفاضـل، وشق عصا الطاعة، واتهمه بإسناد مناصب الدولة إلى قوم ليس لهم ضمان من الثروة أو الفضـل أو العلم، ومع ذلك فإن الإمبراطور ظل يتعامـل بروية وحكمة مـع التطورات، وأكثر من هـذا فإنه توقـع أن يندم القائد المتمـرد، ويعود إلى الطاعة، وتمنى أن تكون هنالـك امكانية للتحاور معه، أو إعادته إلى سابق عهده، بعد الصـفح عن زلته، والعفو عنه، وأخيرا قـام جنديان بقتلـه، وحملا رأسه إلى الإمبراطور الذي أحزنه ما حدث، وآلمه أشـد الألم، وعلى الرغم من كل شـيء فإنه عامل الولايـات الثائرة باللين والرفق، وأخطر مـا في الأمر أن زوجته الإمبراطورة فاوسـتينا Faustina قد تعاطفت على ما يبـدو مع القائد المتمرد، وكانت تفكر بابنها كوموديوس، ومسـتقبله كإمبراطور بعد وفاة زوجهـا، ذي الصـحة العليلـة، وفيما بعد توفيت هي الأخرى، وإكراما لذكراها أنشـأ زوجها الإمبراطور معاهـد للعناية بالأيتام،

أي إنه أبقى على مشاعر العطف تجاهها، وغفر لها أخطاءها. وفي مسرحية (ماكبث) يقوم هذا القائد الذي يقاتل لصالح الملك دانكن، بقتل ماكدونالد وشقه من القدم حتى الرأس، وعندما يتحول من رجل أخلاقي تحفزه الغائية الأخلاقية، إلى رجل ملعون وشرير وآثم، فإن نهايته تكون بطريقة مشابهة على يد القائد الأخلاقي ماكدوف، الذي يحمل رأسه على سنان رمحه، ويقدّمه إلى الملك الجديد مالكلم، وهو ابن الملك المقتول دانكن، واللافت أن القسوة مقبولة بحق الخصم الشرير، أو غير الأخلاقي، عندما تكون صادرة عن نموذج بشري معروف بانطوائه على الحس الأخلاقي الرفيع، انطواء عميقا، وهناك من يتهم نماذج أخلاقية تماما، بالقسوة في معاملة الخصوم، وما من أحد يعترض على الأداء القاسي أو الوحشي بحق الأشرار، عندما يكون صادرا عن الأخيار، ولكنه في الواقع يُوحي بأن النموذج البشري الذي اعتنق المبادئ الأخلاقية، الداعية إلى التفاني ونكران الذات والورع، لا يتوانى عن التنكيل بأعدائه، وكثيرا ما يؤدي الأداء الصادر عن نماذج أخلاقية إلى نتائج عكسية، فمن يتعرَّض للأذى دون أن تتكون لديه القناعة الكافية لتبرير ما تعرَّض له، وإدراك بواعثه وغاياته، لن يقبل بالنموذج الأخلاقي كمثل أعلى له، وباعتقاداته مضمونا لحياته الوجدانية، وهو ما يعني أن الغائية الأخلاقية ذاتها قد تؤدي إلى إنتاج تجربة البطلان والعبث، لدى من يتعرض للإيذاء.

وأثناء تولي سيف الدولة الحمداني مقاليد الأمور في إمارة حلب، قام بنو كلاب بتمرد داخل حدود الإمارة، فقام سيف الدولة بملاحقتهم، وأنهى تمردهم، وقد رافقه في حملته عليهم الشاعر الكبير أبو الطيب المتنبي، الذي كتب في هذه الحادثة، قصيدة يصف فيها سيف الدولة بالراعي الذي لا ينبغي التمرد على سلطانه، فلقد أحسن إلى أولئك القوم المتمردين، وأمكنهم من العيش الكريم الآمن، ووفق الشاعر فإن سيف الدولة ملك الحريم، وصانه وحماه من أية إساءة، ومن ثم فإنه يستحق الشكر والثواب، ثم إنه وقد انتصر على أولئك المتمردين العُصاة، فقد أظهر خطأهم، فلم يبق لهم غير التوبة إزاء إحسانه، والمتنبي يدعوه إلى الترفق بهم، ففي ترفقه عتاب ذو أثر عميق:

ترفقْ أيها المولى عليهمْ

فإن الرفق بالجاني عقابُ

وإنهم عبيدك حيث كانوا

إذا تدعو لحادثة أجابوا

وعينُ المُخطئين هُمُ وليسوا

بأوّلِ معشرٍ خطئوا فتابوا

وأنت حياتهم غضبتْ عليهمْ

وهجر حياتهم لهُمُ عقابُ

وفي هذه القصيدة ترد إشارة إلى ضرورة توافر القوة للإبقاء على النظام والأمن، وفي مسرحية (ماكبث) ترد إشارة مماثلة إلى ضرورة توافر البأس لحماية العدالة وصونها، أي إن انتصار ماكبث وبانكو على النرويجيين، وكبح ماكدونالد وأمير كودور، وقتلهما، إنما هو في جوهره، انتصار للعدالة، كقيمة أخلاقية رفيعة. وفي كل هذه الأمثلة، يبدو أن القوة موضوعة تحت تصرف القيم الأخلاقية الفاضلة، وفي خدمتها، وأنها ليست خيراً في حد ذاتها، بل الخير في الأخلاق التي تحميها تلك القوة، وتدرأ عنها المخاطر، والجدير بالملاحظة أن قوة الملك دانكن والأمير سيف الدولة الحمداني، ترافقت بالخوف لدى أولئك الذين يفكّرون بالتمرد والعصيان، في حين أن قوة الإمبراطور ماركوس أوريليوس لم تترافق لدى من تمردوا عليه، بقدر كبير من الخوف، لأنه كان يرفض الحرب في قرارة نفسه، ويخوضها لا حبًّا بالقتال أو المجد الحربي، بل منعاً للقيم الجاهليّة وغير الأخلاقية، من الاستيلاء على أراضي الإمبراطورية الرومانية، وفي هذه الحالات يمكن التحدُّث عن الحاكم المستبد العادل والمتنوِّر، أما الحكم الاستبدادي الذي قاده ماكبث، فقد تحوَّل إلى الطغيان، وامتلأ بالجور والظلم، وظاهرة الخوف منه لدى أبناء وطنه، لم تترافق مع احترام أو تقدير أو حب، بل ترافقت مع الكره، والرغبة الحارة في التحرُّر من الحكم الجائر، وإعادة اسكوتلندة إلى سابق عهدها، بعدما تردَّت الأحوال فيها، وتدهورت أوضاعها، وعمَّها الفساد والنفاق والتملق، وانتفت إمكانية التقدم فيها باتجاه الازدهار والعيش الهانئ. وفي حواره مع ماكدوف بعد استلام ماكبث للسلطة، بطريقة غير شرعية، يصف مالكولم هذا الطاغية بكل الرذائل، ويحذره من أنه أكثر انطواء عليها منه، ليتبيَّن صدقه وإخلاصه، ورغبته الحارة في تخليص أسكوتلندة من الحكم الطغياني الجائر، وثمة

إشارة إلى أن أسطع الملائكة نورا قد تمرد على الذات الإلهية، وهوى إلى الحضيض، وهو ما يعني أنه لم يستطع أبدا تجاوز مقياس الخير والشر، وأن ارتقاءه انطوى على إمكانية انحطاطه، وهو ما حدث في الواقع، في حين أن الارتقاء الأخلاقي لدى النماذج البشرية الراقية، كأبي الطيب المتنبي، وأبي العلاء المعري، وفريدريك نيتشة، وجياكومو ليوباردي Giacomo Leopardi (١٧٩٨-١٨٣٧) قد أمكنهم بالفعل، من تجاوز المقياس الأخلاقي، إلى آفاق أرحب، وكل هذا بفضل إرادة القوة، التي تفرض معاييرها على الأخلاقية، أي إنهم على الرغم من ارتدادهم، بدرجات متفاوتة، عن الاعتقادات الإيمانية المتوارثة، قد كانوا النماذج البشرية الأسطع نورا، ما دامت إمكانية انحطاطهم الأخلاقية، غير قائمة في واقعهم الذاتي.

ومن الناحية السيكولوجية الأخلاقية، يبدو لافتا اتصاف أحدهم بالفضائل، واتصاف الآخر بالرذائل، مع إمكانية تحول الخيِّر إلى شرِّير، والشرِّير إلى خيِّر، وهو ما يعني أن المحور السيكولوجي الأخلاقي الذي يمتد من أقصى الشر إلى أقصى الخير، إنما هو محور يمثل الأخلاق في تجلياتها كافة، وهكذا فإن الأخلاق تتضمن الفضائل والرذائل أيضاً، كما أن الماورائيات التقليدية الشعبية تتضمن الذات الإلهية والملائكة والشياطين، مع الإقرار بأن الله سيد الكون، والمنظِّم له، والواضع للأقدار التي تظهر في العالم. ويبدو أن الشاعر الإنكليزي وليم بليك قد أدرك بقوة خياله وحدسه، من الحقائق الأخلاقية الزهدية الصوفية، عندما كتب (زواج الجحيم والفردوس)، أكثر مما أدرك الشاعر الإيطالي دانتي أليجييري Dante Alighieri (١٢٦٥-١٣٢١) في (الكوميديا الإلهية)، والشاعر الإنكليزي جون ميلتون John Milton (١٦٠٨-١٦٧٤) في (الفردوس المفقود). ويُمكن القول إن ماكبث انتقل بالتدريج، من رجل خيِّر إلى رجل شرِّير، دون أن يكون هناك تأثير تبادلي ما بينه وبين الملك دانكن، وإن بدا أن شعوره بتفوق بانكو عليه، واعترافه بدهائه وحكمته، وثباته أمام الساحرات، قد جعله يستشعر النقص، ويعقد العزم على قتله كي يتفرَّد بالحكم، تفردا مطلقا، أي إن هناك تأثيرا هاما لبانكو، يدفع ماكبث بالاتجاه الآخر غير الأخلاقي، وهو شأن بارز عندما

يتوقف المرء أمام ظاهرة الفيلسوف ماركوس أوريليوس الذي كان إمبراطورا فاضلا كالملك دانكن، وابنه كوموديوس الذي بدا شرِّيرا تماما كماكبث، فالتأثير التبادلي هنا واضح، أي إن شخصية ماركوس أوريليوس لم تقدر على اجتذاب كوموديوس، فجعلته يندفع في الاتجاه المعاكس، وكذلك الأمر لدى التفكُّر بالإمبراطور الشرِّير نيرون Nero (٣٧-٦٨) الذي أشرف على تعليمه الفيلسوف الرواقي الأخلاقي الفاضل سينيكا Seneca (٤ ق.م.-٦٥) فقد اتهمه بالاشتراك في مؤامرة سياسية ضده، وأصدر أمرا بإعدامه، ولدى تنفيذه، أظهر الفيلسوف من علائم النبل الرواقي، ورباطة الجأش، ما جعله خالداً في وجدان الإنسانية، وخاصة لدى من يؤمنون بالمبادئ الرواقية، أو بما يُشابهها من مبادئ داعية إلى الفضيلة، والأخوَّة بين البشر. وفي بداية المسرحية تقرِّر الساحرات الشرِّيرات أن الجميل النظيف هو الدميم والقذر وغير الشريف، وأيضا يرد على لسان ماكبث أن يوم القتال اتصف بالجمال والهول أو القبح معاً، وهو رأي يُوحي بأنه من الناحية السيكولوجية الأخلاقية غير متماسك تماماً، فأن تنتصر في المعركة، وأن ينهزم عدوك، يفترض أن تفخر بما أنجزته، أو أن تنظر إليه نظرة واقعية، فالشاعر أبو تمام يصف معركة «عمورية» التي انجلت عن انتصار هائل للعرب، بقيادة الخليفة المعتصم، على أعدائهم، بأنها معركة مشرِّفة، وكل ما فيها من أهوال، يندرج في إطار الروعة والعظمة، وفي واحدة من مدائحه لسيف الدولة الحمداني، يقرِّر أبو الطيب المتنبي بطريقة واقعية تماماً، أن «مصائب قوم لدى قوم فوائد» وما من إشارة إلى غير الرائع والعظيم الذي يعنيه الانتصار، لا بل إن المصائب التي يرزح العدو تحت وطأتها، تزيده بهاءً وألقاً، وتجعله أقدر على بث السعادة في النفوس، وما من تناقض أو ازدواجية هنا على ما يبدو لدى القادة، كالمعتصم وسيف الدولة الحمداني، أو لدى شاعريهما أبي تمام وأبي الطيب المتنبي. ومهما يكن من أمر، فإن ماكبث الذي يكون أدنى للخير، يصبح شرِّيرا بامتياز، ولا يقدر على استعادة أي قدر من البراءة والطهارة التي افتقدها، واندفع بعيدا عنها إلى أقصى حد، وعلى خلافه فإن القديس جوليان في حكاية (أسطورة القديس جوليان المضياف - لوسبيتالييه) للكاتب الفرنسي الواقعي جوستاف فلوبير

Gustave Flaubert (١٨٢١-١٨٨٠) يتمكّن من إدراك الخلاص، والنجاة من إملاءات القوة الغضبية الطائشة، وبلوغ مرتبة القداسة قرب نهاية حياته، التي حفلت بالأعمال الإجرامية تجاه الكائنات الحية، والتي انتهت بقتله والديه على غير دراية منه.

أما على مستوى القوة الشهوية فقد اندفع الشاعر العباسي أبو نواس (٧٦٢-٨١٣) وراء إملاءات الإرادة الشرّيرة، واستعاد براءته أخيراً، وتوكّل على الله، أي على نعمته ورحمته، عندما كتب زهدياته. وكمثله فإن الكاتب الأيرلندي أوسكار وايلد الذي تورط في الرذيلة، وافتقد البراءة، تمكن من استعادة براءته أخيراً، أما الشاعر الفرنسي شارل بودلير Charles Baudelaire (١٨٢١-١٨٦٧) فقد تورّط في الرذيلة، واعتبر الفضيلة من إنتاج الفن فقط، وهكذا فإنه اندفع على هذا المسار، وفقد الأمل في حياة نظيفة، وهي ظاهرة ترافقت مع التشاؤم، ولها ما يماثلها لدى ماكبث، الذي فقد الأمل في الخلاص من آثامه، ويبقى الاختلاف ذو القيمة الحاسمة بينهما، قائماً في ظاهرة الموقف الديني السلبي المبثوث في تضاعيف الأشعار البودليرية، الأمر الذي يعني أن ماكبث أقرب منه، إلى المبدأ القدوس الذي يمثله الله، وأحوج ما يكون إلى هذا المبدأ، أي إنه يؤكده، ولا يمكن أن يكون نافياً له. وفي (الكوميدية الإلهية) يُعلن دانتي أليجييري أن على الرازحين تحت وطأة العذاب في الجحيم، أن يتخلوا عن أي أمل في النجاة، وهو ما يعني أنهم موجودون في حيِّز الرذائل، وغير قادرين على التطهر من آثامهم، أي على نيل الغفران. واللافت في قصيدة (في رثاء نفسي) للشاعر الرومانتيكي المصري إبراهيم عبد القادر المازني (١٨٩٠-١٩٤٩) إصراره على اتصافه بطائفة من الرذائل، وما من أحد يستطيع الادعاء بأنه الرجل الذي بدا شرّيرا في حياته، ومع ذلك فإن القصيدة تدل على اعتراف بعدم الاكتمال، وعلى وجود نواقص سيكولوجية أخلاقية، لم يتمكن هذا الشاعر الرومانتيكي من تجاوزها، ولم يعتقد أن بإمكان الآخرين تجاوزها، ما دامت تلك النواقص عالقة بالطبيعة البشرية:

لقد كان كذّاباً وكان مُنافقاً
وكان لئيم الطبع نذر المحامد
وكان خبيث النفس كالناس كلهم
جباناً قليل الخير جمَّ الحقائد

وقد كان مجنوناً تُضاحكه المنى

وفي ريقها سمُّ الصلال الشوارد

وربمـا أمكن الادعـاء والحالة هذه، أن النمـوذج الأخلاقي التقليـدي ينطوي على الشر دائماً، وأن النموذج الإرادي كأبي الطيب المتنبي، وأبي العلاء المعـري، أكثر أخلاقية مـن نمـاذج الملـك إدوارد، وجـبران خليل جـبران، وابن الفارض، ودانتـي أليجييري. وفي انكلترا يلتقي ماكـدوف بالقائد الآخر مالكولم، ويُحاول هـذا الأخير الاطلاع على الدافع الحقيقـي وراء فراره، وتركه زوجته وأبناءه وخدمـه، دون حماية، وفي حوارهما يدَّعي مالكولم بأنه أسـوأ مـن ماكبث، وأن تسلُّمه لمقاليد الحكم في اسكتلندة، لن يؤدي إلى أكـثر مـن دوام انحدارهـا، وانحطاط أحوالها، غير أن ماكدوف يظل على مواقفه الأخلاقيـة النبيلـة، ولا يتراجع عـن آماله بإسـقاط الطاغية ماكبث، وإعادة وطنه إلى سـابق عهدها من الازدهـار، وأخيراً يتفق الرجلان، وتنمو بينهما الثقة، ويعملان معاً من أجـل هدفهما المشـترك، وعندما يعلم ماكدوف أن ماكبث قد هاجم قصره، وأعمل السيف في رقاب زوجته وأبنائه وخدمه، فإن الصدمة تكون قاسية جداً عليه، وهنا يتدخل روس ومالكولم، ويحاولان تعزيته، ويُطالبانه بتحويـل ألمـه إلى غضـب ضـد الطاغية، وبالفعـل يتمكن ماكدوف من شـحذ همته للقتال، والانتقام ممن صـدرت عنه أعمال إجرامية، بحق أبناء عائلته وشعبه، على حد سواء. وبالطبع فإن هذا الموقف يبقى موقفاً قويًّا، فالصـدمة التي تقضي على إمكانية قيام المرء بأي إنجاز انتقامي، تدفعه باتجاه المعانـاة القاتلة، أما القدرة على التماسـك فهي تمكِّنه من تحقيق أهدافه، ومن تجاوز معاناته، وفي قصيدته التي امتدح بها كافوراً الإخشـيدي، يتوقف أبو الطيب المتنبي عند هذا المعنـى، في أعقـاب انتقاله من بلاط سـيف الدولـة الحمـداني، إلى بلاط هذا الأخير في مصر، مع ما رافق ذلك من معاناة وألم، ويقرِّر أنه قادر على استيعاب النوائب، والانقلاب عليها:

ألا ليت شعري هل أقولُ قصيدةً

فـلا أشـتكي فيـها ولا أتـعـتَّبُ

وبي مـا يـذودُ الشعر عني أقلُّهُ

ولكنَّ قلبي يا ابنة الأقوام قُلَّبُ

وفي خاطرته التي حملت عنوان «نشـيد القبور» يتطرق الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشـة في مؤلفه (هكذا تكلم زرادشت) إلى

الصدمات التي استُهدفت لها حياته، ويحيِّي الإرادة الجبارة التي اتصف بها، والتي مكنته من تجاوز تلك الصدمات، والاندفاع باتجاه إنجاز المقاصد التي عاهد نفسه على إدراكها. أما البطل أكاكي أكاكيفيتش في قصة (المعطف) للكاتب الروسي نيقولاي غوغول Nikolai Gogol (١٨٠٩-١٨٥٢) فيمثل النموذج البشري الطيِّب والبسيط، والذي لا يقوى على مواجهة الآخرين، أو على الدفاع عن نفسه، إذا ما تعرض للإيذاء، فعندما يقتني معطفاً جديداً، وهو الرجل الفقير، يُهاجمه رجال في الطريق، ويستولون على معطفه، فيحاول الاتصال بالجهات المسؤولة عبثا، وأخيرا يموت غمًّا وقهرا.

وفي تاريخ الأدب العربي عانى الشاعر العباسي الرقيق ابن زريق البغدادي (توفي ١٠٢٩) من محنة الاغتراب، بعيداً عن زوجته الوفية، التي طالبته بالبقاء إلى جانبها، غير أنه أصرَّ على الرحيل إلى الأندلس، حيث امتدح صاحبها، ونال عطاء محدودا جداً، فجزع لما حل به، ومات ألماً على فراقه زوجته ووطنه، والنزوح عنه إلى مكان بعيد، دون طائل. والمعروف أن الشاعر وليم بليك أتبع ديوانه (أغاني البراءة) التي تضمنت قصيدته «الحمل» بديوانه (أغاني الخبرة) التي تضمنت قصيدته «النمر» وأعلن أن الانتقال من البراءة إلى الخبرة أساسي، وأن استعادة نوعية من البراءة الأرقى من البراءة الأولى، هي الغاية النهائية، ووفق هذا الطرح، يبدو جليًّا أن أكاكي أكاكيفيتش، وابن زريق البغدادي، فشلا في الانتقال من طور البراءة إلى طور الخبرة. وعلى الرغم من أن إمكانيَّات الشاعر والمفكر أبي العلاء المعري على مواجهة النوائب والأزمات، من الناحية الإجرائية، كانت محدودة، جرَّاء عماه، وصدقه التام مع نفسه، فإن طاقاته العظيمة مكَّنته من تجاوز المعاناة الناجمة عن الاغتراب وخيبة الأمل، فالمعري الذي زار بغداد، واكتشف أنه غير قادر على تحقيق الأماني التي يتطلع لنيلها، والتي يمتلك من الكفاءات الفكرية، ما يجعله جديرا بها، عاد أدراجه إلى موطنه، واكتسب خبرة جديدة، فالحياة الواقعية تحفل بالخداع وقلة الوفاء، وهذه أحوال تنفِّر النماذج المتفوقة، سيكولوجياً وأخلاقياً. وعندما زار الشاعر والمفكر الإيطالي جياكومو ليوباردي مدينة روما، في مطلع القرن التاسع عشر، اكتشف أن أغلب القاطنين فيها، غير جديرين بأن

يُعايشــهم أو يتعاطى معهم، على أنه امتلك على الرغم من المعاناة الجسدية والنفسية، التي رافقته في حياته القصيرة، القوة الكافية للاســتمرار في الكتابــة الإبداعية، دون أن تنال من عزيمتــه، العراقيل التي قد تجعل من نماذج أقــل امتلاكاً للقوة الجوانية منه، أناســا متألمين، وغير قادرين على الاستمرار في العطاء.

أمــا عن نوعيــة البعد الماورائــي فإنها مما يتعلق بنوعية الإنســان، من حيث كونه خيّرا أو شرّيرا، فماكبث يلتقي الســاحرات الشرّيــرات، ويســتمع إلى أقوالهنّ، ويعرف الأحداث المقدَّرة في المســتقبل من خلالهنّ. وعندما يتخلى عن الأخلاقية، ويصبح واقعاً تحت تأثير حوافزه العمياء، فإنه يســتمد منهنّ قيما كالبطش والكبرياء والقسوة، دون أدنى قدر من الرحمة، في حين أن الشــاعر الثيوصــوفي الإنكليــزي وليم بليــك اعتاد التحــدث عن رؤيته الملائكة، وهو الشــاعر الماورائــي الخيِّر، الذي خلَّف تراثاً شــعرياً إنسانياً، يدعو إلى القيم الإنسانية السامية، وإلى التعاطف والتراحــم بين البشر، وممن تأثــروا بكتاباتــه الإبداعية، جــبران خليل جــبران في لبنان، وباولو كويلهو في البرازيل،

وكلاهما امتدح العواطف الداعية إلى الحب والتراحــم بين النــاس، والأمم التي ينتمون إليها. وفي مقابل الحنو والشفقة فإن أقوال السيدة ماكبث التي تحضُّ من خلالها زوجها على قتل الملك، واستلام السلطة، تبدو قاسية إلى درجة يستغربها ماكبث نفسه، فهي تقرر أنها على استعداد لنزع وليدها الرضيع عن نهدها، وتهشــيم رأسه، قبل أن تحنث بوعد قطعتــه على نفســها، وذلــك عندما حاول ماكبث الاكتفاء بما حصل عليه من تشريف الملــك، وإكرامه له، وعلى خلافها فإن المرأة بدت رقيقــة إلى درجات كبيرة، في عدد من النتاجات الأدبية، فالشابة جيرترود في رواية (الســمفونية الرعوية) للروائي الفرنســي أندريــه جيــد Andre Gide (١٨٦٩-١٩٥١) وروزات في مسرحيــة (لا مــزاح في الحب) للكاتب الفرنســي الآخــر ألفرد دو موســيه Alfred de Musset (١٨١٠-١٨٥٧) تبدو رقيقــة، إلى الحد الذي يجعل الأزمات الحياتية، أو العاطفية النفسية التي تواجهها، قادرة ليس على تكديرها فقط، بل وعلى إنهاء حياتها. وفي السياق الذي يتعلق بالقســوة، أدان الشاعر العربي اليمني عبد العزيز المقالح في قصــيدته (بكائية ثور في

حلبة الصراع) هذه الخطيئة التي يقترفها مصارعو الثيران بحق هذه الحيوانات، وفيها يصف المشاهدين الذين يهللون فرحاً، ويحيُّون القاتل الجسور، بالهتاف والتصفيق، بأنهم مجرَّدون من الضمير، وبالطبع فإن هذا الأداء البشري، الذي يذهب باتجاه قتل الحيوان، يعبِّر عن ميل للاستمتاع بالفظاعة. أما رؤى ماكبث فقد حفلت بالشر، والساحرات أنفسهن بدون شرِّيرات من خلال أقوالهن، فالقِدْر أو المِرجل Cauldron التي درن حولها، امتلأت بكائنات حية تمثل القبح، وترمز إلى الشر والويل والعنف، وإراقة الدماء دون سبب أو غائية أخلاقية، وفي ديوانه (فاصلة إيقاعات النمل) وتحت عنوان «اكتمل ذبيحا» يتطرق الشاعر العربي المصري محمد عفيفي مطر إلى طبيعة بشرية تعترض إمكانية الحب والفرح، وتتبنى أعرافا وطقوساً تنطوي على ما هو أسطوري ودموي، وداخل إطارها تختلط كائنات حيَّة كثيرة، وتبلغ الفظاعة أقصى درجاتها. ولدى لقاء ماكبث بالساحرات، يعبِّر عن خبرة الإرادة الكونية العمياء الطائشة، التي تنطلق في صورة أعاصير لتدمِّر كل شيء، ولتأتي على نفسها أخيرا، وهو ما ألمَّ به في النهاية، فلقد استهلكته مطامحه الأنانية الفردية، وأجهزت عليه، وجعلت منه النقيض التام لنمط الإنسان الكامل، الذي يؤمن بالفضائل الأخلاقية، ويتمكن من إدماجها في تكوينه، ولا يتوانى في الدفاع عنها. وبشكل عام، يتوحَّد ماكبث مع توالي الأحداث في المسرحية، مع الشر، ومع الرذائل كلها، وهو كائن بشري ماورائي، إرادي شوبنهاوري أعمى، ففي بداية المسرحية، يتلقى نبوءة الساحرات الشرِّيرات وفيها تبشرنه بالمناصب الجديدة، وبأنه سيكون ملكا، وتبشرن رفيقه القائد بانكو، بأن أبناءه سيكونون ملوكا، وهو يستجيب للنبوءة بكل جوارحه، وتعتريه الدهشة، ويسيطر عليه الخوف. وعلى خلافه، فإن القائد بانكو، لا يعير النبوءة اهتماما كافيا، ويظل على ثباته، وماكبث الذي آمن بالنبأ الغيبي إيمانا مطلقا، يبدأ في التفكُّر والتأمُّل، على أن تفكُّره وتأمله غير قادرين على النيل من إيمانه ذاته، أي إن تفكيره العقلاني غير مفصول عن إيمانه بالماورائيات، وفي مناجاته نفسه، يحاول رؤية الحال التي هو فيها، من الوجوه كافة، فيقرر أن النبوءة ليست شرِّيرة، لأنها صدقت أكثر من مرة،

وهي ليست خيِّرة، لأن تحققها يتطلب اقترافه للشر، وانتزاعه السلطان من الملك الفاضل دانكن، عن طريق المكيدة والإجرام. والأخلاقية تحاول جهدها، عرقلة إرادته العمياء، غير أنها تعجز عجزها الشامل، فالتفكير العقلاني الأخلاقي لديه، يظل غير قادر على حرف الإرادة الشرِّيرة عن غاياتها، والتجلي الأهم للأخلاقية لديه، ليس قيامه بالأعمال الأخلاقية الفاضلة، بل في مشاعر الإثم التي تستولي عليه، استيلاء تاما، وتمنعه من الاستمتاع بالحياة، في أعقاب ارتكابه للجرائم، بحق القادة الأخلاقيين، كالملك دانكن، والقائد بانكو، وهو غير قادر أيضا على التطهُّر، فالآفة التي تقبض على سيكولوجياه الأخلاقية، تعني أن ما يُحرِّكه إنما هو إرادته العمياء الآثمة، جراء ارتباطها الوثيق بالأخلاقية، دون أن يكون لهذه الأخلاقية، أو لتفكيره العقلاني، أي دور في عرقلة إرادته، عرقلة حقيقية، وهكذا فإن المشروع الفلسفي الشوبنهاوري الذي ينتهي بعرقلة الإرادة، وانتصار الميل الزهدي انتصاراً تاماً، على الرغبات والأهواء والميول، هو المشروع الذي يظل ماكبث عاجزا عن إنجازه.

ومن ناحية أخرى، يربط الفيلسوف الألماني آرثر شوبنهاور بين اندفاع الإرادة البشرية، وراء تحقيق غاياتها الأنانية الفردية، وبين الشقاء، ويقرِّر أن تحصيل أي قدر من السعادة لن يتأتى للإنسان، إلا عندما يتخلى عن إملاءات الإرادة ورغباتها، وينصرف عنها باتجاه نكران الذات، واكتساب القدرة على القيام بأفعال ذات طابع إيثاري، والغريب أن ماكبث وزوجته يربطان بين السعادة وبين الاستيلاء على السلطة، والسيادة على الآخرين، وهما لا يجنيان في الواقع، غير الشقاء المرير، جراء استجابتهما للدوافع الأنانية، التي تحفزهما من الداخل، ووقوعهما فريسة لمشاعر الإثم الحادة التي تستولي على مقدراتهما، وتجعل حياتهما بؤسا وشقاء، غير قابلين للمداواة أبداً. وفي (الكوميدية الإلهية) يربط الشاعر الإيطالي دانتي أليجييري بين السعادة والفضيلة، فالأشقياء البائسون هم أولئك العالقون في شرك الرذائل، وما من وسيلة تقدر على انتشالهم من بؤسهم، ونقلهم من حالتهم المؤلمة، إلى حالة يشعرون فيها بالسعادة، غير التطهُّر واكتساب الفضيلة، والملعون غير قادر على التوبة،

والعقاب الذي يتلقاه في الجحيم، إنما هو استمرار للشقاء الذي يرزح تحت وطأته، أثناء الحياة الدنيا، ومن الجلي أن ماكبث وزوجته، انطلاقا من هذه الرؤية، بائسين وغير قادرين على التوبة، أو على اكتساب الفضيلة، والتطهُّر من الإثم الذي يصرعهما من الداخل، ويجعلهما يُعانيان من أزمة نفسية Psychotic ثقيلة الوطأة. أما الفلسفة الرواقية Stoicism فقد ربطت هي الأخرى بين السعادة وبين الفضيلة، أو الحياة وفق الطبيعة، والتي تعني الحياة وفق إملاءات العقل الأخلاقي الفاضل. والحياة الرواقية تتطلب السيطرة على الأهواء والمطامح الأنانية الفردية، وكبحها، والمأثور عن الفيلسوف زينون Zeno (٣٣٥-٢٦٣ ق.م) الذي أنشأ هذه الفلسفة، قدرته العظيمة على ضبط نفسه، واعتباره الرجل الأقوى هو ذاك القادر على ضبط غضبه وشهوته، وهكذا يتضح أن الحياة التي عاشها ماكبث، حافلة بالأنانية والرذيلة، أي إنها تكوّن النقيض الكلي للتعاليم الرواقية. وماكبث نفسه يعترف بأن العبرة ليست في أن يكون ملكا، بل في أن يكون آمنا، أي في أن يكون متنعِّما بالسعادة والطمأنينة وراحة البال، إلى الحد الذي يجعله يتمنى الموت، على أن يظل نهبا لمشاعر الإثم، والمخاوف التي لا ترحم. وعندما يأخذ حكمه في الانهيار، تبدأ السيدة ماكبث بالسير في نومها، وهي تصرِّح أمام الطبيب الذي أتى لعيادتها، وأمام وصيفتها، تصريحات تكشف أنها وزوجها قد اقترفا الجرائم، وأن نجاتهما من العقاب لا أمل فيها، والوصيفة تفضِّل حياة يستشعر فيها قلبها الطمأنينة، على أن يكون رازحا تحت وطأة وقر عظيم، كذاك الذي لمسته لدى السيدة ماكبث، أما الطبيب فيقرر أنها في طريقها إلى الموت، وأنها أحوج إلى الكاهن منها إلى الطبيب، أي إنها تحتاج إلى الاعتراف بآثامها، وطلب الغفران، والأمل في تحقيق ذلك، وهذا الطرح يؤكد حقيقة كون الكاهن طبيباً عارفاً بالأحوال البشرية، الأكثر نأيا بطبيعتها عن الملاحظة الطبية المباشرة، والفارق هائل بين الحاجة الهائلة لدى نماذج كالسيدة ماكبث وزوجها، للاعتراف أمام كاهن، وإن لم يعبِّرا بوضوح عنها، وبين عدم الشعور بوجود تلك الحاجة، جراء التقدم باتجاه الغايات النهائية للدين.

وفي هذا السياق رفض الفيلسوف الدانماركي سورن كيركجارد Soren

Kierkegaard (١٨١٣-١٨٥٥) إمكانية الاعتراف أمام كاهن، لدى دنو أجله، وهو الفيلسوف الذي حاول الوصول إلى جوهر الدين، وانتقد بحدة الديانة الرسمية، وتقاليدها التي تُغيِّب مقاصدها الحقيقية، والواقع أن موقفه الختامي موقف صائب، ما دامت اعتقاداته لا تتلاقى مع تلك التي يمثلها الكاهن، وما دامت تجاربه وخبراته أكثر أصالة وعمقاً وصدقاً، وبالمثل فإن البطل هيثكليف في رواية (مرتفعات وذرينغ Wuthering Heights) للروائية الإنكليزية أميلي برونتي Emily Bronte (١٨١٨-١٨٤٨) يرفض لدى دنو أجله، الاعتراف أمام كاهن، ولا بد أن خبراته في هذا المجال قد بلغت حداً يمكنه من القيام بهذا التصرف، والواقع أنه نموذج سيكولوجي أخلاقي، على الرغم من أن مشروعه أثناء حياته، اقتصر على الانتقام ممن أساؤوا إليه، وألحقوا به الأذى المعنوي الفادح، ومن منظور أخلاقي ماورائي، ما من ضير في هذا أبداً، فالفيلسوف الألماني فريدريك نيتشة يرى أن رؤيا القديس يوحنا اللاهوتي، رؤيا انتقامية، وفي الأدب العربي القديم، ما من أحد يعترض على حقيقة كون المشروع الحياتي للشاعر الشنفرى، مشروع انتقامي، وأكثر من هذا فإن قصيدته اشتُهرت، واتخذت اسماً دالاً هو (لامية العرب). والمعروف أن جبران خليل جبران تبنَّى فكرا ثيوصوفيا قوياً جداً، وأنه تهجَّم على السلطتين الزمنية والدينية، وتمنَّى صيرورة العالم إلى حالة الشيوعية الصوفية، ولقد كان من المتوقع أن يرفض الإدلاء بأية أقوال أمام أي كاهن لدى دنو أجله، وهو ما حدث في الواقع، وكمثله اتخذ الروائي الروسي ليون تولستوي وبطل مسرحيته (الضوء يسطع في الظلام) مواقف مشابهة، غير أن الفيلسوف الفرنسي بليز باسكال Blaise Pascal (١٦٢٣-١٦٦٢) كان على ما يبدو أكثر تواضعا، لأنه قبل استقبال الكاهن قبل وفاته، على الرغم من التقدم الهائل الذي أحرزه من الناحية الأخلاقية، التي امتدحها الفكر الديني، وأشاد بها، ومما يقال عن الشاعر الفرنسي آرثر رامبو Arthur Rimbaud (١٨٥٤-١٨٩١) لدى اقترابه من الموت، أن الكاهن أنبأ أخته بأن إيمانه أعمق من الإيمان الذي لمسه لدى الآخرين، على الرغم من كل أفعاله واندفاعه المتمرد العارم في صباه، وأثناء حياته.

وماكبث يتصف بانطوائه على الأخلاقية وبكون أخلاقيته على درجة عالية من الفاعلية التأملية، غير أن دوافعه السيكولوجية العمياء، ذات الطبيعة الشرِّيرة، تجعله يندفع من الناحية الجوَّانية، باتجاه الإتيان بالأفعال الإجرامية اندفاعاً لا رادَّ له، وهو يعترف بأن إمكانية تراجعه عن اقترافه للجرائم بحق القادة الذين يهددون سلطانه لم يعد ممكنا، لكن الأخلاقية التي يتصف بها تعاند دوافعه الإرادية الشريرة، وتقاومها دون هوادة، وهو يشعر أنه ملتصق بذنوبه، وغير قادر على التملص منها، الأمر الذي يؤدي إلى احتدام الصراع المرير بين دوافعه السيكولوجية وبين أخلاقيته، وإلى انشطار ذاته وانفصامها، انفصاما مرضياً حاداً، وهو ما يتجلى في نوبات الهلس Hallucination التي تُصيبه، والتي تصل إلى ذروتها من حيث الحدَّة، بعد قتله للقائد بانكو، وفي أثناء المأدبة التي أعدها للأشراف والأعيان في قصره، ومثلما تبدو الساحرات الشريرات بكل ما تقررنه، وتعلنه من أقوال، خبرات ذاتية لا غير، لدى ماكبث، وليست تلك الحقائق البرانية الموضوعية، فإن رؤيا ماكبث للقائد بانكو أثناء المأدبة، خبرة ذاتية،

وما من أحد غيره يراه، وهو يعترف بأن هذه الرؤيا إنما هي في جوهرها، اضطراب ألمَّ به، دون أن يشعر على الإطلاق، بأن ظهور الساحرات الشريرات له، وإمكانية تحاوره معهن، وسماعه لهن يتحاورن فيما بينهن، إضافة إلى الرؤى التي تبدو فيها أمامه، أطياف متعددة، إنما هو اضطراب أيضا، وبالطبع فإن الأصوات الإلهية التي ألهمت جان دارك، ليست اضطرابا في عرفها، بل هي العقل في أرقى أشكاله، ولعلها تنطوي وفق الفيلسوف الفارابي (٨٧٠-٩٥٠) على فاعلية الاتصال بالعقل الفعَّال العالية الكفاءة، وعلى إدراكه أسمى إمكانيَّاته، وهو العقل الذي امتلك ماكبث ما يشابهه ويُكوِّن نقيضا له للأسف. والواقع أن الفارابي في مؤلفه (آراء أهل المدينة الفاضلة) يقسم الموجودات إلى روحية، تضم الكائن الأول وهو الله تعالى، والعقول التسعة المحركة للأجرام السماوية، إضافة إلى العقل الفعَّال، وهذه كلها مراتب روحية محضة، أي لا صلة لها بالمادة مطلقاً، وإضافة لها هناك النفس الإنسانية والهيولى والصورة، التي تتصل بالله بوساطة العقول، وفي مرتبة أدنى من هذه جميعا، هناك الموجودات المادية، وأما

العقول فتنبثق عن الله تعالى مباشرة، وتفعل أفعالها وفق غرضه، بدون وساطة، وأفعالها تكون الأشرف دون ريب، وإضافة إلى الصفات الفطرية والمكتسبة، التي اعتقد بضرورة توافرها في رئيس المدينة الفاضلة، فإنه أضاف إليها إمكانية اتحاده بالعقل الفعَّال، وهو العقل المشرف على الإنسانية، والذي ينبعث عن الله تعالى مباشرة، وهو ما يعني أن خليفة الله على الأرض، كائن روحي، يمتزج بالعقول، ويتصل بالملأ الأعلى، ويتلقى نفحات الوحي والإشراق. وفي مقابل هذه الحال، فإن ماكبث اتحد على ما يبدو، بالعقل الفعَّال الشيطاني، وهو العقل الذي سيكون بالإمكان الادعاء بأنه ينبعث عن الشيطان مباشرة، وله قدرة الإشراف على الإنسانية، وأهم ما في هذا الأمر أن ماكبث امتزج بالعقول الشيطانية، واتصل بالملأ الأدنى، وتلقى نفحات الوحي والإشراق الإجراميين، وأنه يبقى كائنا روحيا لهذا السبب، وليس ماديا من الناحية المبدئية.

ومما يلفت النظر في سيكولوجية ماكبث الأخلاقية، كونها غير قادرة على الانسياق وراء دوافعها السيكولوجية الشريرة، انسياقاً مفصولاً عن الأخلاقية، أي كونها غير قادرة على تحييد الأخلاقية، فماكبث ينساق وراء دوافعه السيكولوجية، وفي أثناء اندفاعه تكون الأخلاقية فاعلة، وظاهرة الالتصاق الذاتي بالذنب على أشدها، وعلى الرغم من كون الأخلاقية فاعلة على الدوام، فإنها تعجز عن عرقلة الدوافع السيكولوجية، وعجزها تام وكامل، وماكبث لا يستطيع أن ينسى ذنبه، الذي يتمكن من استقطابه، استقطابا تاما، وهو الذنب ذو القدرة الأوليغاركية Oligarchical الكلية، والآلام المتأتية عن هذه الحال لا حدود لها، وهي عميقة وعنيفة، وقادرة على استنزافه، استنزافا خطيرا، يأتي على مقدراته كلها، وهو يحيا حياته وسط دوامة من آلامه، التي يخفف النوم جزئيا من حدتها، فالكوابيس والأحلام الأليمة تتعقبه، وتطارده دون هوادة، وهو ما يتفق مع الفكرة الشوبنهاورية عن الإرادة العمياء، التي تواصل أفعالها وتجلياتها أثناء النوم، وليس فقط في خلال اليقظة. وما مسيرة ماكبث الحياتية غير سيرورة إرادته، التي تأتي على حياته عندما يتوحَّد معها أخيرا، ويتجاوز سيكولوجياه الأخلاقية الآثمة، ليتحول إلى إرادة منطلقة باتجاه خاتمتها التراجيدية. وهكذا فإن

الأخلاقيـة التي تبدو في بدايـة المسرحية، سـائدة على الدوافع السيكولوجية، تتراجع تدريجيا، ولدى امتـلاك تلك الدوافع لقوة مطردة، تظهـر علائم الصـراع الأخلاقي العنيف، ويُعاني ماكبث وزوجته في وقت تالٍ، من نوبات الهلس الأليمة، وأخيراً تزول هذه النوبات مع سـيادة الدوافع على الأخلاقية، وفي هذا الطور الأخـير يقرر ماكبث أن أي حافز ينبثق في ذاته، سيتحول إلى فعل على الفور. وربما أمكن الادعاء بأن انتصار قيمة الشر على قيمة الخير، لدى ماكبث وزوجته، تعنـي تحويـرا في الطبيعـة البشرية، غير قابـل للتراجـع، أو «ولادة قديمة» إذا أمكن استخدام هذا التعبير، وبالمثل فإن من يمتلك تكوينا خيِّراً، يصبح خيِّراً تماماً، دون إمكانية تراجعـه باتجاه الشر، عندمـا تنتصر قيمة الخير على قيمة الشر في قرارة نفسـه، أي عندما يولد «ولادة جديدة» وسواء انتصرت هذه القيمـة أو القيمة الأخرى، فإن النمط البشري الأخلاقي الموصوف، يبقى نمطاً غير باعث على الارتياح، وهو يمثل نوعية بشرية، ترفض النوعيات البشرية الأخرى، وتفرض سـيطرتها عليهـا، إن اسـتطاعت، وتدفع باتجاه نظام أسري أو اجتماعي، أبوي مُتنوِّر، في أفضل الأحوال، والأهم من هذا هو أنها غير قادرة علـى إدراك الإمكانيّات البشرية الأخرى، أو على التحـاور الإيجابي مع من يُمثلهـا. وإذا كانت ظاهرة الهلس المرضـي لدى ماكبـث، تعبِّر عن الصـراع المرير بين الدافع السيكولوجي الآثم، والأخلاقيَّة التي تحاول عبثا، ودون جدوى، كفَّه وعرقلته، فإن زوجته السيدة ماكبث، تتمكن، على خلافه، من فصـل دوافعها السيكولوجية الإجرامية عن أخلاقيتها، فصلا جيدا، أي إنها تتمكن من نسيان أفعالها الآثمة، والتمتع بالسلطان، بأفضل من زوجها ماكبث، ولا يؤدي الصراع بين الأخلاقية والدافع السـيكولوجي الآثم لديهـا، إلى فقدانهـا لصـوابها، إلا عندما يتضـح لهـا أن الموازين قد بـدأت تنقلب ضـد زوجها، وأن حكمه سـائر إلى الانهيار الوشـيك، وهنا تستشـعر الذنب الذي ظل كامنـا في دواخلها، وهو الذنـب ذاته الذي اسـتقطب ماكبث عبر مسـيرة حياته، بعد اسـتيلائه على العرش، والذنب لدى كليهما يتخـذ صـورة واحـدة، فهو يسـتقطبهما، ويتحـول إلى أوليغاركية تفعل فعلها الناهش في دواخلهمـا. ومما يلفت النظـر هنا، أنه على صـلة وثيقـة بالإرادة الطائشـة، التي

تدفع وراء مطامحهـا، اندفاعا أعمى لدى ماكبث، واندفاعـا إراديًّا غير قابل للتراجع لدى زوجتـه، وفي الحالتين تتغلـب الإرادة علـى العقل، وهو تغلبها الـدال على وجود خلل سيكولوجي قبلي لدى كليهما، فالطموح الـذي يتصـفان بـه، طموح غـير عقلاني Irrational بطبيعته، ودال على أنهما غير قادريـن على التحكم به، ومـا عليهما غير الانصياع له انصياعاً لاعقلانياً.

الهوامـش

١- وليم شكسبير، (ماكبث)، دار مكتبة الحياة، بيروت، ترجمة: خليل مطران.

٢- فريدريك نيتشة، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة: حسن قبيسي.

٣- الأستاذ رمسيس عوض، (صورة دوريان غراي)، أوسكار وايلد، تراث الإنسانية.

٤- د. عبـد الوهـاب المسيري ومحمد علي زيـد، مختارات من الشعـر الرومانتيكي الإنكليزي: وليـم بليك، بيرسي شيلي.

٥- جورج برنارد شو، جان دارك: القديسة جون، ترجمة: محمد محبوب.

٦- رشا حمود الصباح، الجنون في الأدب، عالم الفكر، المجلد (١٨) عام ١٩٨٧.

٧- الأستاذ علي أدهم، (الحرب والسلم) ليون تولستوي، تراث الإنسانية.

٨- عمر أبو ريشة، الديوان، دار العودة، بيروت.

٩- أو. هنري، روض الأدب، إبداعات عالمية، ترجمة: محمد ناصر صلاح.

١٠- الأستاذ علي أدهم، (التأملات)، ماركوس أوريليوس، تراث الإنسانية.

١١- أبو العلاء المعري، سقط الزند، دار صادر، بيروت.

١٢- جبران خليل جبران، المؤلفات العربية والمعربة، تقديم: ميخائيل نعيمة.

١٣- فؤاد زكريا، العالم إرادة وتمثلا، آرثر شوبنهاور، تراث الإنسانية.

١٤- د. نظمي لوقا، (العواهل)، توماس هاردي، تراث الإنسانية.

١٥- حنـا الفاخـوري، تاريـخ الأدب العربي: ابن الفارض، عنترة بن شداد العبسـي، أبو نواس، أبو تمـام، أبو الطيب المتنبي.

١٦- مجلة (العربي)، جمال العربية، آب ١٩٨٨ عبد الشارق الجهني.

١٧- باولو كويلهو، الخيميائي، ترجمة: لمى إسماعيل.

١٨- ميخائيل نعيمة، البيادر، العاصفة، دار نوفل، بيروت.

١٩- مجموعة من المؤلفين، دليل القارئ إلى الأدب العالمي: بيرتولت بريخت، شارل بودلير، دانتي أليجييري، الكوميدية الإلهية.

٢٠- أبو الطيب المتنبي، الديوان، شرح: عبد الرحمن البرقوقي.
٢١- الأستاذ علي أدهم، المحاورات، جياكومو ليوباردي، تراث الإنسانية.
٢٢- الأستاذ إبراهيم المويلحي، الكوميدية الإلهية، دانتي أليجييري، تراث الإنسانية.
٢٣- د. نظمي لوقا، الفردوس المفقود، جون ميلتون، تراث الإنسانية.
٢٤- د. محمد سليم سالم، المقالات الفلسفية، سينيكا، تراث الإنسانية.
٢٥- جوستاف فلوبير، ثلاث حكايات، ترجمة: حسين كيلو، دار عويدات.
٢٦- فريدريك نيتشة، (هكذا تكلم زرادشت)، ترجمة: فليكس فارس.
٢٧- روايتان، نيقولاي جوجول، المعطف، دار البعث، تشرين الثاني ٢٠٠٥.
٢٨- أندريه جيد، السمفونية الرعوية، ترجمة: جورج بركات، دار عويدات.
٢٩- ألفرد دو موسيه، لا مزاح في الحب، ترجمة: نور الدين خضور، الكويت.
٣٠- د. عادل العوا، المذاهب الفلسفية، الرواقية، جامعة دمشق.
٣١- مجموعة من المؤلفين، زينون الرواقي، المعرفة، المجلد الخامس.
٣٢- إعداد: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، سورن كيركجارد، دار الطليعة، بيروت.
٣٣- أميلي برونتي، مرتفعات وذرينغ، دار البحار، بيروت.
٣٤- جبران خليل جبران، النبي: تقديم: ثروت عكاشة.
٣٥- ليون تولستوي، الضوء يسطع في الظلام، ترجمة: د. فوزي عطية، الكويت.
٣٦- إيليا نعمان حكيم، الخواطر، بليز باسكال، تراث الإنسانية.
٣٧- خليل شطا وبشير النحاس، أرثر رامبو رائد الشعر الحديث، دار دمشق.
٣٨- علي عبد الواحد وافي، آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، تراث الإنسانية.
٣٩- شبكة الإنترنت (باللغة العربية)، عبد العزيز المقالح، إبراهيم عبد القادر المازني، مالك بن الريب التميمي.
٤٠- محمد عفيفي مطر، فاصلة إيقاعات النمل، دار شرقيات، القاهرة.
٤١- مجلة (العربي)، ابن زريق البغدادي، أيلول ١٩٨٥.

الدراسات والبحوث

دراسة عامة للأبنية الجنائزية:

القبور- المدافن- الأضرحة

د. خليل مقداد ⊙

أخذت دراسة الأبنية الجنائزية تتعمّق وتتوسع كثيراً في منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط بما فيها بلاد الشام عما كان عليه الحال سابقاً وخاصة بعد التوسع في الاكتشافات والحفريات الأثرية المنهجية. وتم الكشف عن قبور سورية يعود تاريخها إلى ما قبل وما بعد عصر البرونز، ومنها نماذج لقبور جوفية وفوق سطح الأرض قدمت ابتكارات ونماذج تميزها عن كثير من النماذج التي كانت معروفة في حوض البحر الأبيض المتوسط وخاصةً القبور الفينيقية.

⊙ باحث في التاريخ والآثار (سورية).

العمل الفني: الفنان مطيع علي

ولهـذا تمتلـك هـذه الأبنيـة أهمية تكمـن في تطوير معارفنـا حول فترة دخول العموريين إلى بلاد الشـام وبشـكل خاص المنطقة السـاحلية. ونحن بدورنا نقدم هذه الدراسـة التي تظهـر إلى أي درجة قدمت الأبنية الأثرية الجنائزية من تنوعات سـواءً كان الأمـر يتعلق في الشـكل أو النموذج أو الرؤية المنظورة للمجموع سواءً في الخارج أو الداخل من خلال النماذج التالية:

أولاً – القبور المحفورة في الأرض أو الصخر الطبيعـي ولها تنوعاتها على الشكل التالي:

النمـوذج الأول: القـبر ذو الحفـرة الانفرادية:

وتصـنف ضمن هذا النموذج من القبور الحفـرة الانفرادية المحفـورة مباشرة تحت سطح الأرض، سواءً كان الموقع داخل التربة أو الصخر الطري كما هو الحال في المناطق الكلسـية أو الصخر البازلتي كما هو الحال في جبـل حوران ومنطقـة اللجا حيث نجد المنطقـة البازلتية على الرغم من صـعوبة العمل على نحاتـين القبور إلا أنهم نحتوها داخل الصخر مثال قبر مسيكة وأم حوران. وهـذه القبـور تكون مغطـاة بشـكل عام بوساطة عرائض حجرية أو بكتل من التراب المشوي.

أمـا القبـور التي تم الكشـف عنها في منطقـة حمص فقد حوت توابيت خشـبية أو توابيـت من التراب المشـوي يوضـع في داخلها جسـم المتوفى المغموس بخليط من طين كلسي لحفظ الجثة وعند الكشف عنها ظهر أن الكفن أو اللباس الذي يكسي جسم الميت بقي محفوظ في غلافه وشكله الأصلي وثيابه. بينما كانت تزين التوابيت الخشبية بالبرونز أو الذهب.

وفي تدمر تبلغ أبعاد القبر من هذا النوع حـوالي (١×٢،١م أو٢×٢ م) وتكسـى مـن الداخل بألواح نحتية. وقد يوضـع الميت في تابوت من الآجر داخل القبر الترابي، وفوق القبر توضع شاهدة مزخرفـة تنتهي من الأعلى بشـكل هرم أو نصف دائرة وعليها تمثال المتوفى أو سـتار الموت المعلق بسعف النخيـل الذي يرمـز إلى أمل الإنسـان في الحياة الثانية وعليه اسم الميت وكلمة (حبل بمعنى وآ أسفاه).

النموذج الثاني: نموذج القبر – البئر:

وهو القبر المحفور في عمق الأرض على شـكل بئر يبلغ عمقه حوالي ٢،٥ م نسـبياً. وتكـون الحفرة بشـكل عام ذات قسـمين

السفلي مصفح بحجارة ومغطى ببلاطات حجرية. أما القسم العلوي وحتى مستوى سطح الأرض فيتم ملؤه بالتراب أو الطمي. وقد تم الكشف عن بعض من هذه القبور في مقبرة حمص، وفي مقبرة أم حوران.

وقد بلغ عمق الحفرة الأقصى في حمص ٢,٤٥م وفي أم حوران ٢,٣٤ م. وقد عبّرت هذه القبور عن الأصالة والعراقة والغنى والثراء في الموجودات، وبذلك تعتبر ودون شك القبور الأكثر غنى التي تمَّ الكشف عنها في سورية حتى اليوم. ومن بين المكتشفات: أقنعة ذهبية وخوذ حربية وأمتعة ذات وجوه من الذهب أو الفضة وأسلحة ونفائس دقيقة وثمينة مثل المشابك وأطواق وخواتم وجرار، ولكن في قبر أم حوران فالأسلحة والأدوات الحربية المكتشفة كانت تالفة نوعاً ما قبل أن يتم دفنها مع صاحب القبر.

وقد قدمت هذه الأمثلة نماذج لقبور ولحود ذات تقليد أصيل ومؤرخ بشكل جيد لفترة ترجع إلى القرن الأول أو بداية القرن الثاني للميلاد. ومن المحتمل أن الأدوات والأسلحة الحربية التي تمَّ العثور عليها كانت مخصصة لقبور العساكر. إلا أن غنى المادة المكتشفة تبدو لنا واضحة وبالتأكيد على أن القبور كانت مخصصة لأمراء وأثرياء إضافة إلى قواد عسكريين. وليس غريباً على سورية أن يتواجد فيها أمراء وعائلات مرموقة ومسئولون من ذوي المراتب المرموقة خصصت لهم مثل هذه القبور. كما وجدت قبور من هذا النموذج في صيدا وضواحي مدينة القدس تعود إلى القرن الثالث للميلاد حيث تهيئ التوابيت البشرية داخل الحفرة إما من الحجر أو الرصاص أو الخشب أو التراب المشوي.

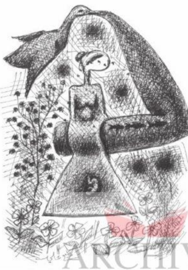
النموذج الثالث: القبر أو المدفن الجماعي:

وهو نموذج للقبور الجماعية، وقد دلت النقوش الكتابية الجنائزية في هذه القبور على النمط العائلي للقسم الأعظم من بينها، وبذلك يحتوي المدفن رفات: شيخ العائلة -وزوجته- وأولاده. وجميع هؤلاء بُني لهم قبر مشترك، أو نجد أن القبر المنفرد يكون مخصصاً لأعضاء العائلة. وأحياناً يكون هناك تعاون مشترك لجماعات مختلفة. وفي هذه الحالة يصبح من الصعب

تحديد الانتمــاء الأسري لهذه الجماعات، وصلة القربى بينهم وبين العائلة. وعند ذلك يصبح النقش الكتابي هو الوحيد الذي يحدد تخصيص البناء وطبائع التخصيص في التقسيم وتوزيع المصاريف وتخصيص المكان في اللحد وهكذا.

وقد تم التعــرف على ذلك من خلال الحــالات التي كانت تحصــل في مدينــة تدمــر أثر الأزمة الاقتصــادية التي حلت في المدينة حيث أشــارت بعض الكتابات التي وجدت في منزل الأخــوة الثلاث إلى التنازل عــن أجزاء من المدفــن وســماح مالكيه بالدفــن في داخله لموتى من خــارج أفراد العائلة بعد دفع ثمن محدد للقبر.

وهــذا يعنــي أن حالة تأجير قســم من المدفن كانت موجودة في بلاد الشــام حيث يؤجر أو يباع المدفن أو قسم منه لشخصيات من خارج العائلة. وبذلك يكون هناك العديد من الوفيات التي دفنت في القبر أو المدفن.



ونجــد كذلك نموذجــاً آخــراً في مدفن أم الجمال الذي بلغ عدد القبور والمتوفين فيه ٥٢ حالة، مع العلم أن متوســط العدد الذي تحويه هذه القبور للدفن يتقارب ١٥ قبراً.

وفي الداخــل لمثل هــذه المدافن نجد أن اللحد المقبب على شــكل مهد مقلوب، حيث يظهر في الأســفل على شكل رواق أو دهليز ضيق، ويتطاول بامتداده بعد تجاوزه المدخل مثل مدفن شــقا. أو يظهر على شكل حجرة مربعة كما هو الحال في بصرى ودمشق وفي

شمال سورية، أو على شكل شبه منحرف في بعض الحالات.

- ففي الحالة الأولى يوضع جسم المتوفين داخل اللحد المبني على شكل (دخشاشة من الدخاشيش) المهيأة في الجدران الجانبية والتي تأخذ شكل متعامد مع الرواق وفوق واحد أو اثنين أو ثلاثة صفوف في الارتفاع.

- وفي الحالة الثانية نجد الجهات الثلاثة من المدفن تكون منفذة في الجدران على شكل فتحات بنموذج (الدخاشيش) على شكل الكوة المقوسة (أركوسوليا arcosolia) وتحت هذا النمط من التنفيذ يسمح بوضع توابيت حجرية.

- أو على شكل كهوف منحوتة في الصخر.

والمظهر العام لهذه القبور أو المدافن عبارة عن مدفن صليبي الشكل. ففي مدينة دانا الشمالية توجد ثلاثة قبور نمط الكوة المقوسة (أركوسوليا)، حيث يوفر هذا النمط مكان لتسعة لحود من الأشكال المطلوبة .

ونجد هذا النمط يتكرر بكثرة في منطقة سورية الشمالية، فقد ظهر في مدافن المغارة والحازمة والعرفة وعازر، كما ظهر نموذج الكوة المقوسة في منطقة دمشق وبشكل خاص في ضاحية دمشق وفي معلولة. وفي الساحل الفينيقي في صيدا وفي فلسطين. ولكن لم يظهر منها حتى الآن في منطقة حوران باستثناء واحدة في بصرى على طريق صلخد . حيث تحوي كوات على الجوانب، كما توجد كوة مقوسة كبرى في جدار الصدر في مواجهة مدخل العبور. وجاء سطح المدفن على شكل قنطرتين تجاوزت المظهر الداخلي وبنيت من حجارة بازلتية منحوتة ببهاء وجمال فائق.

وهذا النموذج من المدافن ذي الأخاديد على شكل لوكولي يسمح في تهيئة أماكن متعددة للدفن بحيث يحوي عدد أكبر من الأخاديد وأماكن أكثر للمتوفين. كما ظهر ذلك من خلال وجود أماكن ملحقة تم تنفيذها في صدر المدفن كما هو الحال في مدفن شقا أو خلف الجدار من حائط جانبي يحاذي كوة الدفن كما هو الحال في مدفن بصرى والذي من الممكن أن يستفاد منه لأن يكون موضع تجمع العظام . ولدينا أربعة كتابات من جنوب سورية تؤكد ذلك.

وقد وجدت في كل من درعا – نمر– سهوة الخضر – مجدل الشور. حيث أشارت هذه الكتابات إلى تجميع عظام الأجداد المتوفين سابقاً ومن ثم إعادة وضعها في قبر جديد، ومن ثم إعادة بناء المدفن من جديد.

النموذج الرابع: المدفن الأرضي:

يتكون المدفن من رواق رئيس يقابل المدخل المركزي وتتفرع منه أجنحة فرعية بحيث يكون في كل جهة عدد من الفروع يتراوح بين اثنين أو أربع على الجانبين. ويتم حفر هذه الفروع بالتراب أو الصخر، أما الحفر الترابية فيتم تصفيحها من الداخل بحجارة نحتية بشكل جيد، أو حجارة يكون نحتها غير جيد ولذلك تكسى بطبقة طينية ثم تطلى بطبقة كلسية أو تطلى بطبقة كلسية بشكل كامل ومن ثم تزين بالرسوم والمشاهد المختلفة.

وأجمل هذه المدافن وأكملها تلك الموجودة في مدينة تدمر ومنها مدفن شلم اللات ومدفن نصر اللات ومدفن يرحاي الذي نقلت عناصره إلى المتحف الوطني في دمشق ثم أعيد بناؤها هناك من جديد، ومدفن عتنتان وحيران ومدفن أرطبان ومدفن بولحا بن نبو شوري من عام ٨٨م وبريكي بن زبيد. وكذلك مدفن الأخوة الثلاثة (مالي وسعدي ونعماني)، التي ذكرت أسماؤهم في النص الكتابي فوق ساكف المدخل. كما يذكر النص أن المدفن تمَّ بناؤه في عام ١٦٠ للميلاد، إلا أن الورثة باعوا قسم منه بعد استلام القيمة إلى أشخاص آخرين من خارج العائلة.

وقد زود المدفن بمدخل بني بحجارة ذات نحت جميل ومتقن، ثم قسم المدفن من الداخل إلى ثلاثة أجنحة بسقوف مقببة وكوات وخشاشي تحتوي على ٥٢ لحداً، وفي كل لحد ستة قبور، وبذلك يستقبل المدفن ٥١٨ متوفى.

وكسيت جميع الجدران بطلاء جصي وزينت برسوم جدارية ملونة ومتعددة البواعث الهندسية والنباتية والكتابية وكذلك صور من الميثولوجيا القديمة، كما رسمت صور الموتى بحيث جاءت صورة كل واحد ضمن إطار دائري وبشكل منسق، وكل صورة تحملها واحدة من ربات النصر (تيكة) المنتصبة وقوفاً فوق شكل كروي يعبر عن الكلية المتجددة مع دوران الكرة، وقد اكتملت زينة المدفن الداخلي بتصوير ملحمة آخيل الأسطورية والرسومات الهندسية.

ولدينا نموذج آخر عن المدفن الأرضي وهو مدفن أرطبان في تدمر حيث يقع في باطن الأرض ويتم الدخول إليه عن طريق مدخل أغلق بباب حجري مزين بمنحوتات ذات طابع هندسي مع رأس العنقاء الذي نفذ على شكل ظهر فيه وهو يمسك بحلقة فتح الباب يليه درج حجري يهبط إلى أرضية المدفن. والشيء الجديد هنا يتمثل في وجود بئر ماء للشرب يقع خلف المدخل مباشرةً، ومن هذا البئر يتم تنظيف المدفن وملء الأحواض الداخلية.

أما المدفن فقد تشابه من الداخل مع مدفن الأخوة الثلاثة حيث نفذ على شكل جناح رئيس يتفرع منه أربعة أجنحة فرعية حفرت في الصخر ثم كسيت بواجهات جصية، وجاء تنفيذ السطح على شكل مقوس ركب من حجارة ذات نحت جميل. أما المداخل فقد نفذت جميعها أيضاً بالحجر النحتي. وحوى المدفن بين طياته (٥٦) لحداً يستقبل كل لحد خمسة قبور، وبذلك يكون الاستيعاب الكامل للمدفن ٢٨٠ متوفى.

كما نفذت في داخل المدفن محاريب وأسرة جنائزية، ووضع السرير الرئيس لصاحب المدفن في صدر الجناح المركزي، ونحتت فوقه لوحة تصور رب الأسرة مضطجعاً بينما يتناول الجميع وليمة طعام رمزية، بينما ظهر أطفاله وهم يقدمون له إكليلاً من الغار تتخلله أنواع الفواكه المحلية. وهذا الطعام عبارة عن مغزى يرمز إلى صلة الأحياء بالأموات ليؤنس وحدتهم ومشاركتهم في حياتهم الأبدية من قبل الأحياء وخاصة الأقارب وأفراد الأسرة بالذات.

وقد تمَّ تخليد صاحب المدفن أرطبان من خلال تمثال نحت له ونصب في الجناح الرئيس، ثم نقشت كتابات تذكر أن المدفن نفذ بناؤه في نهاية النصف الثاني من القرن الأول ميلادي ويدعى صاحبه أرطبان الملقب زبدون بن مالك بن يرحاي «الراهب الطيب لعجلبول وملكبل».

التزيين الداخلي لهذه المدافن:

جاء التزيين الداخلي لمثل هذه المدافن متنوعاً بتنوع المواقع والمناطق؛ ففي شمال سورية يرتكز التزيين على الرسوم كما هو الحال في شان وفي مصياف، كما لم تغب الأمثلة عن المنطقة الساحلية في هذا الخصوص ومن خلال بعض الأمثلة المتوفرة

في مدن صيدا وصور. ولكن بالمقابل إذا عدنا إلى سورية الجنوبية فلم نعثر حتى الآن على نموذج للرسم الجداري أو حتى على طلاء الجدران الذي يتم الرسم فوقه، أو أي مادةٍ كلسية. مع العلم أن هذا الأمر مؤكد من خلال نص كتابي وجد في قرية مجدل يذكر فيه رجل كلاس، بمعنى مختص في مهنة التكليس. بينما في شمال الأردن فنجد مدافن مزينة بالطلاء كما هو الحال في مقبرة آبيلا، وكذلك الأمر في ماريزا في فلسطين.

وفي تدمر زينت المدافن بالرسوم الجدارية الملونة «الفريسكات» وقد وجدت نماذج منها في بعض المدافن حيث استعملت نفس الأساليب الموجودة في مدينة بومبيي في إيطاليا والتي تعود إلى العهد الكلاسيكي وقد انحصر هذا النمط ضمن الأساليب التالية:

أ- الرسم فوق طبقة من الطين المطلي بالمادة الكلسية الجافة والملساء.

ب - استخدام الألوان المركبة من الأكاسيد المعدنية والأصباغ الطبيعية والمصنعة مع استخدام صفار البيض والنباتات والأزهار الخاصة مع استبعاد الألوان المستخرجة من المواد العضوية. وأغلب الألوان التي استخدمت اللون الأحمر والأخضر والبني والأزرق والأسود.

ج - توظيف المواضيع ذات البواعث المرتبطة بالمعتقدات القديمة الميثولوجيا. ومن هذه المواضيع صور نصفية ضمن دوائر تحملها ربات نصر مجنحة فوق كرات أرضية وتحتها صور حيوانات ومشهد يمثل آخيل[1] وقد ظهر مشهده في مدفن الأخوة الثلاث بنفس المشهد الذي ظهر فيه فوق لوحة الفسيفساء في منزل آخيل في تدمر.[2]

د - أشكال ذات بواعث هندسية وكتابات جنائزية.

هـ - أشكال ذات بواعث نباتية مثل الأزهار والأوراد وأوراق وأغصان النباتات أغلبها من شجرة الكرمة ومشتقاتها.

و- يتم رسم اللوحات فوق العضائد والأقواس وصدر المدفن والأماكن البارزة في المدفن وبشكل يتناسب مع الإخراج الفني في تلوين كامل الجدران الداخلية للمدفن.

المظهر الخارجي للمدافن:

ففي المنطقة الشمالية عندما يكون

المدفن مستند على سفح أو منحدر صخري، عند ذلك يتم تزيين الواجهة باستخدام منهج التقوس أو الانحناء في البناء حيث يظهر على شكل نتوء وبروز وخاصةً فوق المدخل مثال خربة حاس ثم يليه رواق على شكل بهو صخري نحتي أو مبني بشكل جزئي أو كلي ومزين بالنحت مثال مدافن بشندلايا - بابوطا - باموقا - عريبية حيث يظهر التزيين على شكل جبهة مثلثة الشكل ترتفع فوق المدخل وفي بعض الحالات أيضاً نجد بناء تجميلي يرمز أو يشير إلى القبر الذي يقع على مسافة بضعة أمتار منه كما هو الحال في مواقع الدانا - قاطورا - سرمدا.

بينما نجد العكس في جنوب سورية حيث يكون المدفن مكتوم ومخفي عن الأنظار، وتقتصر الواجهة على مدخل حجري بسيط مع قليل من التزيين البسيط نحو الخارج، أو مجرد تنفيذ شكل نجمي مزين فوق ساكف المدخل. وربما أن التزيين الخارجي فقد بفعل فاعل مما أدى إلى إزالة الأبنية الجميلة المبنية فوق المدفن وجاءت فوق سطح الأرض. أو أن الأمر يرتبط أيضاً مع المستوى المتواضع للمصادر المادية لأصحاب تلك المدافن المكتشفة حتى الآن.

ويبقى مدفن عمرا Hamrath في السويداء هو النموذج المؤكد والجيد بسبب توفر النص الكتابي. وكذلك الأمر بالنسبة إلى النص الكتابي في مدينة أربد والذي ينتمي إلى نفس وضعية البناء والنصب الذي يشير إلى القبر في الداخل السفلي. كما يجب التذكير أن المنطقة الجنوبية قدمت كميات كبيرة من النصب البسيطة مربعة الشكل أو الدائرية أو الكروية من الأعلى ومزودة في حلية معمارية غير مهذبة أو مشذبة بشكل جيد ومخصصة أن تكون مغروسة في التراب.

وهذه النصب تحمل اسم وعمر المتوفى، ويأتي موقعها كدليل على القبر، كما جاء ذلك فوق قبرين جوفيين في أم الجمال. أو يكون موقع النصب فوق الدرج الذي يقود إلى مدخل القبر. وأحياناً تكون النصب مصفوفةً بشكلٍ منتظم فوق الأرض وفوق القبور مباشرةً من الخارج.

وهذه التطبيقات كانت متكررة وبكثرة في سورية الجنوبية وحمص بشكل خاص

حيث تكون النصب أحياناً على شكل تماثيل نصفية أو تماثيل في حالة الجلوس، أو توضع عند أقدام المتوفى. وتسمح في وضع النص الكتابي (نفس néphesh) فوق المدخل ووضع النصب بشكل واضح وهذا تعبير عن الشكل الأكثر أهمية من القبر نفسه.

ثانياً - القبور أو المدافن المختلطة:

ونخص بالذكر هنا أيضاً القبور التي تعلوها أبنية جميلة تغطي حفرة القبر الجماعي والمشترك وجاءت على عدة مظاهر على الشكل التالي:

النموذج الأول: المدفن السفلي:

يكون المدفن السفلي في هذا النموذج مسقفاً بغطاء تجميلي على شكل صندوق كتابوت حجري، يحمل على ركيزة أو قاعدة تمثال أو ركيزة ذات واجهة رباعية وزوايا قائمة، وأحياناً يكون مزين بمنحوتات أو كتابة أو واجهة تحمل نصاً جنائزياً. وفي هذه الحالة يمكن إدراج أمثلة من مواقع عرجين- بردكلين- دانا الجنوبية- كفر أمبيل- كفر روما- كوكانيا.

أما في باقي مناطق سورية فلم يتم التعرف إلا على بعض النماذج فقط من مدفن آبيلا- المنطقة الدمشقية- قصر ناعوش- مشغرة. ولذلك يبدو أن هذا التقليد كان متداولاً بشكل جوهري في سورية الشمالية حيث تؤكد ذلك الأمثلة التي ترجع إلى الفترة الواقعة بين١٦٤م- ٣٦٩م.

النموذج الثاني: المدفن البيتي:

وهذا النموذج عبارة عن طابقين الأول فوق الأرض، وهو عبارة عن بناء مؤلف من صالة واحدة يتقدمها درج من عدة عتبات ورواق معمد وجبهة مثلثية ومدخل مزين مثل هيكل الموتى في تدمر، بينما الطابق الآخر وهو المدفن الحقيقي فيكون أسفل الأرض وعلى شكل صالة مغلقة يتم الدخول إليها بوساطة مدخل منخفض نفذ بشكل متقن ومحاط بإطار منحوت بأخاديد. وله باب إغلاق حجري من ظرفة واحدة.

وفي داخل الصالة فسحة تحيط بها أروقة مسقفة ومصاطب تتخللها قبور الدفن بينما توضع أمامها الأسرة الجنائزية لصاحب المدفن وأفراد أسرته. وتوجد أمثلة جميلة عن هذه النماذج في مدينة تدمر منها المدفن المعروف باسم المدفن المنزلي ومدفن آخر باسم الحية نسبةً إلى رسم الحية المنفذ على أحد تيجان الركائز، وكانت ترسم أو

تحت الحية لتكون رمزاً للشمس والشروق والغروب والحياة المتجددة. وقد استمر استعمال هذه النماذج من المدافن في مدينة تدمر طيلة القرون الثلاثة الأوائل للميلاد.

النموذج الثالث: المدفن ذو الأعمدة العليا:

وهو نموذج القبر أو المدفن المشار إليه بوساطة الأعمدة أو الركائز المنتصبة فوق قواعد سفلية ترتفع فوقها مباشرةً الأعمدة كما هو الحال في قاطورة- بني بل. وأحياناً تكون هذه الأعمدة منتصبة على بعد قليل من المدفن أو القبر كما هو الحال في سرمدا وفي دانة الشمالية وكذلك في دانة الجنوبية بما يخص قبر أولمبيانه Olympiané.

وهذه الأبنية الجميلة ذات النماذج المزدوجة الثنائية أو الثلاثية أو الرباعية تعود في تاريخها إلى القرن الثاني أو الثالث للميلاد، كما أن القبر يكون مدفوناً ومخفياً داخل قاعدة أو ركيزة المبنى الجميل نفسه كما هو الحال في براد- سيروس (النبي مند).

النموذج الرابع: المدفن ذو الغطاء الهرمي من الأعلى:

وهو نموذج المدفن المغطى بقواعد ذات أدراج، ومن ثم يأتي الغطاء على شكل هرمي أو قباب. والأشكال الأكثر أهمية تلك التي تم الكشف عنها في جنوب سورية.

النموذج الخامس: المدفن ذو المساطب العليا:

وهو نموذج مدفن قنوات الواقع في القسم الشمالي الشرقي من المدينة حيث نضد في داخله ومن كل جهة من الدهليز لحود على نمط كواة، وهو النموذج المتكرر في سورية الجنوبية. كما توجد كواة من هذا النموذج نضدت على طبقتين. وفوق المدفن توجد دكة مربعة الشكل بطول ضلع ٥ م عند القاعدة ترتفع بثلاث درجات من الحجر البازلتي، وقد صففت على شكل منتصب عند مدخل المدفن، ولكن مع تراجع بالمقارنة مع الركيزة المبنية فوق الجهات الثلاث الأخرى.

وهذا المنهج يسمح بوجود توابيت حجرية تأخذ أماكنها فوق هذا الشكل المسطح. ولا يغيب عنا في هذا الأمر مقاربة هذا البناء مع ذلك البناء الموجود في موقع سيع بالقرب من مدينة قنوات حيث وجدت هناك ثلاثة توابيت وضعت فوق مسطبة ثلاثية الشكل. وهناك أمثلة أخرى عن التوابيت الحجرية التي توضع فوق ركيزة مسطحة الشكل وهي

معروفــة في العديد من القــرى والمواقع في شمال ســورية مثل: الجوانية- كفر معرس- خربة فارس- مجلية- تلتيتا- زبد. وبعضها أظهرت حجرات جنائزية لم تكن معروفة كما هو الحال في خربة فارس.

ويمكننــا في هذه الحالة إجــراء عملية مقارنة لهذا التأسيس القاعدي ضمن عتبات تتقــارب مع قبور أم الجمال حيث نشــاهد نفس العرضــ في العتبــات الواقعة فوق الأرضــ مباشرةً. وفي القبر المعروف باســم القــبر النبطي الذي يظهــر بنفس العتبات الموجــودة في مقــبرة أم الجــوران والذي لا يغطي في أســفله مدفن وإنما المدفن مجرد حفرة حفرت بعيدةً عنه بمســافة بسيطة. كمــا يمكن مقاربة ذلك النمــوذج من البناء الأثــري المكون من درجــات بازلتية ظاهرة في داما العليــا وفي منطقة اللجا والتي هي قديمــةٌ بالتأكيــد مع احتمــال أن يكون قد ارتفع فوقها قبر إسلامي.

النموذج السادس: المدافن المقببة (نموذج هيبوجية hypogées):

إن أقــدم الأمثلة للمدافــن ذات الكواة لوكولي في مدينة تدمر ذلك القبر الذي يعود إلى القرن الثاني ق. م بالقرب من معبد بعل شامين على الرغم من ترابطه مع آبدة أثرية ذات واجهة خارجيــة، ومن ثم المدافن ذات التقبب هيبوجيه المرتفعة على شــكل أبراج جنائزية وهذه النماذج أصبحت مثيرة وكبيرة منذ النصــف الأول للقرن الأول للميلاد مع الافتراض بوجودها قبل ذلك التاريخ وخلال مرحلة الهندســة المعمارية الجنائزية الأولى في تدمر والتي تعود إلى القرن الأول ق. م.

وتوجد أضرحة مستقلة مؤرخة بوساطة كتابات كانت قد بنيت بين أعوام ٨٧- ٢٣٢ للميلاد. إلا أن بعضــاً منها بقيت مستعملة حتى القرن الرابــع. وقد حفرت الحجرات السفلية أسفل الأرض وفي الصخر الطبيعي، ومن ثم تمت كســوتها بطبقة من الجص أو الحجارة الكلســية وزينت بديكور تزييني أو نحتي وبكثرة المنحوتات الهندسية أو بوساطة الصور الجدارية (الفريسكات).أما المداخل فقــد وجدت في مســتوى الأرض بوضــعية المنحــدر أو الميــلان. وفي الطــرف الأخير الداخلي يوجد درج منحدر دروموس.

وقد وصف الباحث فاوليكووسكي ثلاثة نمــاذج من الغرف أو الحجــرات الجنائزية

ارتكزت على شكل مخطط كمعيار ومحتوى نموذجي. وعلى العكس من الأبراج الجنائزية فمن غير المستطاع تكوين دراسة ذات تسلسل تاريخي وتدرجي للنماذج المختلفة في المخطط، وكل ذلك يقود إلى الاعتقاد بأنها كانت تستعمل معاً وبوقت وأوان واحد.

وجميع هذه الأمثلة والنماذج لا ترجع في بنائها إلى تاريخ واحد؛ ففي سورية الشمالية نجد أن التوابيت الحجرية المنتصبة فوق ركيزة يرجع تاريخها إلى القرن الرابع. أما في الجنوب فإن غياب النصوص الكتابية وحتى جميع اللقى الأثرية تمنع من طرح أي افتراض لتاريخ محدد، مع افتراض أن مدفن قنوات يعود إلى القرون الأوائل للميلاد وذلك بناءً على منهج الأعمال التي جرت على البناء الأثري من الخارج وبعناية فائقة. أما مدفن أم الجمال فيعود إلى العهد النبطي وذلك بناءً على النصب الذي نفذ مندمجاً ضمن أدراج مدخل المدفن.

النموذج السابع: المدفن ذو البناء التذكاري:

وهو نموذج البناء الجميل الذي يرتفع فوق مدفن على شكل مساطب، ولدينا أربعة نماذج منها بحيث يمتلك كل واحد واجهة ترتفع فوق المدفن على شكل مساطب تم الكشف عنها مؤخراً في حوران ومن ضمنها نموذجين أحدهم في شقا والآخر في بصرى، وهذه النماذج غير معروف في سورية حتى الآن.

وقد بني مدفن شقا بحجارة بازلتية منحوتة بزوايا قائمة ودقيقة التحديد في الواجهات الخارجية، بينما سماكة الجدران من الحشو الداخلي لها فقد تكونت من كتل حجرية ثخينة وغشيمة يندر وجودها أو استعمالها في هندسة العمارة الجنائزية في هذه المناطق. وقد تم بناء هذه الأبدة الأثرية فوق تأسيس ذي شكل مثمن الزوايا نفذ على شكل ثلاث عتبات، وفي الأعلى تنهض مسطبة فوق الجهات الأربع. بينما توجد في المركز حفرة مبنية بحجارة منتظمة، كما نجد حجراً بارزاً على شكل قنصل بسيط ضمن واحدة من الجهات الصغيرة من الحفرة مع كوة صغيرة انغرست داخل الجدار على طول جهة واحدة. وهذان العرضان لم يظهرا بوضوح جيد، ولذلك يتطلب الأمر إزالة الأنقاض والتنظيف والأعمال الضرورية

للوصـول إلى المعرفة الدقيقة لعملية الدفن والتكفين.

أما في بصرى فقد تمَّ الكشف عن المدفن في المقبرة الجنوبية مـن المدينة، وقد ارتكز البناء فوق تأسـيس دائري بلغ قطره ٦،٤٦ م، مكون من ثلاث مساطب ركبت على شكل متدرج، وكذلك أربع ركائز تخرج من قاعدة مركزية مندمجة وموحدة خصصـت لترتكز عليها الجدران الأربع المنحنية والمسـتديرة بانفتـاح بلـغ ١،٥٥ م. وكانـت تحوي هذه الواجهات توابيت حجرية أو تماثيل جنائزية قدمـت مدينة بصـرى العديد مـن الأمثلة عنها.

وتحت البناء يوجـد مدفن يحتوي على ستة أماكن للدفن يتم الوصول إليها بوساطة درج. وهذا المدفن السـفلي امتلك خاصية بوجـود كوى على شـكل لحود مـن توابيت حجرية مسـقفة بأغطيـة، وكل غطاء جاء على شـكل بلاطة حجرية ضخمة تسمح في وضع جسم آخر فوقها، بمعنى وجود متوفين اثنين داخل ارتفاع الكوة العلوي والذي جاء على شكل مقبب ضمن مركز يبلغ ٩٠سم.

أمّـا تاريخ بناء هاتين الأبدتين الأثريتين في كل مـن بصرى وشـقا فلـم يتم تحديده لعدم العثور على لقى أثرية أثناء الحفريات. ولكن تقنيـة النحت المتقنة والمظهر الجميل للحجـارة وكذلـك أصـالة الشـكل العام والتخطيط والتقسيمات للجدران والركائز في مدفن بصرى سمحت في إرجاع بنائه إلى العهد النبطي أو الفترة التي تلته من القرن الثاني وبداية القرن الثالث للميلاد.

ونشـير هنا إلى أن الشيء العملي والهام الـذي يتمحور حوله بنـاء المدفن في الهواء الطلـق يقـود إلى الحديـث عـن التوابيت الحجريـة المنتصـبة فـوق الدكـة وكذلك التابـوت الحجـري الموجود في أسـفل بناء مقوسلي في معرة طـسيلف وفي الجوانية وفي كوكتنيا ومجدل حيث يكون التابوت الحجري في أسـفل جنـاح البناء الجميـل مع غطاء حجـري وكما هو الحـال في الجوانية وفي معرة بيطار أيضاً.

النمـوذج الثامن: المدفـن أو القبر المبني فوق سطح الأرض:

وهو قبر بصرى الواقع في المقبرة الجنوبية حيث يثير نموذجه الانتباه من خلال شـكله الرباعـي ومدخله الأثـري الجميل وكذلك

التجاويف المزخرفة والباب الحجري، إضافة إلى جميع عناصر البناء والمكونة من الحجر، ويتمتع القبر بخاصتين:

- الأولى تبقى في نموذجه ونظافة النحت والبناء في الواجهة وفي الجهات الأخرى مما يطرح تساؤل فيما إذا كان القبر يتوسط قبور أخرى من هذا الصنف؟

- والثانية أن القبر وحتى عام ١٩٨٥ بقي ينتمي إلى نموذج الضريح الكامل موزوليه بمعنى البناء المبني كاملاً فوق سطح الأرض مع حجرة داخلية حيث نشاهد ثلاثة توابيت حجرية فوق ثلاث جهات، وقد فقدت هذه التوابيت منذ ذلك الوقت.

وفي عام ١٩٨٦ وبعد رفع بلاط حجرة الطابق الأرضي تمَّ فسح المجال لمشاهدة طبقتين تحت الأرض تشكلان ثلاث حفر مسقفة ببلاط وموضوعة جنباً إلى جنب بشكلٍ طولي بالمقارنة مع جدار الصدر في كل مستوى طابقي. وفي هذه الحالة نجد أن المستوى الأول من الداخل كان يتم الدخول إليه من خلال مدخل نفذ في مستوى تأسيس القبر ذي الواجهة. وتوجد ضمن البلاط الحجري في المستوى العلوي فوهة دائرية متصلة مع الحفر السفلية ربما كانت مخصصة لتجميع العظام أو من أجل التكرمات الجنائزية؟ ولا يوجد مجال للشك في أن هذه التهيئة أو الفوهة قد تمت ونحتت في الوقت الذي تم فيه عمل البلاط نفسه. أما تاريخ القبر فمن الممكن أن يكون معاصر إلى المدفن السابق ولنفس الأسباب.

النموذج التاسع: المدفن أو القبر المختلط:

ويندرج ضمن القبور المختلطة نموذج القبر التقليدي الأصيل الذي مازال حتى الآن غير مثير للانتباه بشكلٍ كافٍ؛ ويتعلق الأمر هنا في القبور المتواجدة تحت الأرض وتعرف باسم التمولوس التي تظهر على شكل كومة من الحجارة المخروطية فوق المدفن. وقد أشار العديد من الباحثين إلى كثير من النماذج على طول نهر الفرات، وبشكل خاص في عين الحجل- أبو جلال- شك الحمام - دورا أوروبس. كما كشفت بعثات إنقاذ آثار حوض الفرات عن العديد من النماذج ووصفوها بشكل مفصل خاصةً في المنطقة الواقعة بين الرميلة والسلنكاحية. وفي جنوب سورية فقد أشار الباحث جورج نصرالله إلى العديد منها منذ بداية القرن العشرين.

كما كشف الباحث تالون عن هذه النماذج في سهل البقاع وفي منطقة الهرمل وهي الأقرب من البئر الترسيبي. وهذا الشكل يتناسب أن يكون موقع تراكم جارة أكثر من كونه قبر أو ضريح. وقد أظهرت الحفريات الأثرية في سيع عن وجود حجرات ضخمة وغير منتظمة بنيت بحجارة نحتت من كتل حجرية كبيرة، ويوجد في مركز الحجرة عمود ارتكاز يحمل بلاط السطح، وبعد مسافة قليلة يوجد قبر آخر أقل عمقاً يتم الولوج إليه من خلال تقبب منحدر(دروموس) بشكل ملحوظ ومسقف بحجارة.

ونجد العديد من هذه النماذج المتناثرة في كامل منطقة سيع واللجا بين منطقة مجدل وداما. وكذلك المنطقة الواقعة بين ملح ودير النصراني في الجنوب الشرقي من جبل حوران، وهي متناثرة وغير منتظمة الحجارة مع حفرة مهيأة في منحدرات أو تراكب حجارة بسيطة تبنى في وسط القبر على شكل ركيزة، بينما توجد دائرة أخرى حجرية محاذية على شكل سور. وهذا التكوم الجنائزي يشابه وبشكل متقارب تلك النماذج الموجودة في الجولان.

والشيء الصعب في هذه المواقع تحديد تاريخها، فهل يرجع إلى عصر البرونز الوسيط كما هو حال بعضها في حوض الفرات وحوران والجولان؟ أما في سيع وداخل منطقة اللجا فيرجع إرجاعها إلى تاريخ أحدث وذلك بسبب الموجودات الفخارية والزجاجية والتي تعود دون شك إلى العهد النبطي وبشكل خاص القرن الأول ق. م. ومن المفترض العثور في هذه القبور وكما هو الحال في مناطق أخرى على مواد تعود إلى عصر النيوليتيك وبأشكال مستمرة ومتكررة باستمرار مع إعادة الاستعمال كموقع جنائزي في العديد من العصور التاريخية في سورية.

ثالثاً-المدفن أو القبر الهوائي:

وهو نمط القبر الجنائزي المبني بشكل كامل في مستوى سطح الأرض أو فوق سطح الأرض، وظهر منه العديد من الأمثلة التي تتدرج ضمن النماذج التالية:

النموذج الأول: المدفن ذو الحجرة الرباعية:

يكون على شكل حجرة تأخذ الشكل الرباعي، ووجد هذا النموذج في منطقة

سبع وقنوات وحسب ما جاء عند بتلر فمن الممكن العثور على مثل هذا المدفن ولكن على شكل قبور سفلية دائرية أو مكورة من الخلف ومكشوفة في المقدمة بوساطة قنطرة أو تقوس حجري، أما المدخل فيفتح على دهليز، والحجرة المخصصة للدفن تحوي على توابيت حجرية.

وقد تمَّ التنقيب في واحد من هذه المدافن من قبل البعثة الفرنسية حيث توافق الكشف كلياً مع الوصف الذي جاء به بتلر: فقد جاء المدفن على شكل دهليز مقبب مع مدخل يفتح على حجرة مربعة الشكل مبنية من حجارة بازلتية نحتت حجارتها بشكل جيد، وتم تبليط الأرضية ببلاط حجري يغطي المدفن مع وجود طنف تحمل البلاط المرتكز من الجبهة الأخرى على عمود سميك يرتفع فوق تاج وضع في مركز الحجرة. ويحيط في المدفن من الخارجي كتل من الحجارة نحتت بشكل غير مهذب. وهذا المكان أعيدت تغطيته كلياً وبالكامل بهذه الكتل الحجرية لتعطيه مظهراً لقبر على نمط التومولي أو التراكمي، ومثال على ذلك: القبران الموجودان حالياً في قنوات.

النموذج الثاني: القبر - المعبد:

وهذا النموذج ذو تقليد قديم يرجع إلى جذور تاريخية قديمة، ثم توسع انتشاره بشكل ملحوظ مع بداية القرن الثاني للميلاد وظهر تحت اسم المعبد - القبر. ومعظم هذه القبور معروفة منذ وقت طويل وبشكل خاص في سورية الشمالية. ومنها: القبور - المعابد في باموقا - باشاكوح - دير مشمش - حاس - كناكر - قصر العروس - خربة حاس - رويحا.

وفي سورية الجنوبية القبر - المعبد في عتمان الذي يرجع إلى القرن الثاني للميلاد والذي يحوي على كوة لوكولي في جدار صدر الغرفة العليا، وقبر ريمة اللحف خارج منطقة اللجا وقد تمَّ بناؤه فوق دكة ويتقدم القبر أربعة أعمدة في الواجهة، كما تحوي الحجرة المركزية ثلاثة منحنيات مقنطرة ذات قاعدة تأخذ الشكل الرباعي وهذه المنحنيات تحتضن التوابيت الحجرية.

ويعتلي بوابة المدخل ساكف ضخم وقوي مشكلاً حوضاً لتابوت حجري من خلاله يتم الدخول إلى داخل المدفن. وبسبب ضيق المكان فقد أضيف إليه ملحق ربما خصص

من أجل تجميع عظام المتوفين السابقين، وضمن تأسيس الدكة (البوديوم) تمت تهيئة ست كوى وضعت في نفس الجهة على شكل طبقتين توضعت فوق بعضها البعض بحيث حوى كل صف ثلاثة أخاديد وضمن هذه السلسلة يندرج مدفن مدينة شهبا المعروف باسم فيليبيون المبني في منتصف القرن الثالث.

النموذج الثالث: المدافن المقببة (نموذج هيبوجية hypogées):

يبنى المدفن في هذه النماذج أسفل الأرض على شكل كوى أو دخاشيش طبقية أو منفردة (نموذج لوكولي)، ويتم النزول إليها بوساطة درج في أسفل البرج كما هو الحال في تدمر. وفوق الأرض يأتي البناء على شكل برج جنائزي مقبب ومرتفع، ويتم حفر المدفن في أسفل الأرض أو في الصخر الطبيعي ومن ثم يقسم على شكل حجرات سفلية بوساطة جدران تبنى من الحجر الكلسي ومن ثم يتم تلبيسها بطبقة من الجص المزين بالصور الجدارية وإغنائها بالمنحوتات الهندسية ذات النحت الفني الدقيق. أما المدخل فيتم تنفيذه في مستوى الأرض بوضعية المنحدر المائل ثم يليه درج داخلي منحدر بعد ذلك رواق مركزي تتفرع منه دهاليز تنفذ داخلها الكوى أو الدخاديش (نموذج درومودوس) أو الكوات والدخاديش (نموذج لوكولي) أو المدفن ذو التقبب (نموذج هيبوجيه) المرتفعة على شكل برج جنائزي .

رابعاً - قبور المغازل:

ثم لدينا نموذج المدافن التي ترجع إلى الألف الأول ق. م وخاصةً المدافن الفينيقية في الساحل السوري والتي مازالت أمثلتها ظاهرة في منطقة عمريت وتعرف محلياً باسم المغازل. وهي عبارة عن أبنية جنائزية يبنى فيها المدفن في جوف الأرض ويرتفع فوقه بناء مختلف يفوق ارتفاعه العشرة أمتار، ويزداد ارتفاعاً كلما زاد تنضيد النواويس التي تبنى في الداخل على شكل حجرات جنائزية بأنواعها المختلفة، وبذلك تتنوع قبور المغازل لتأخذ الأشكال التالية:

النموذج الأول - القبر الهرمي:

وهو عبارة عن برج أسطواني يرتفع فوق قاعدة ذات شكل تكعيبي، بينما يكون المظهر العلوي للبناء على شكل هرمي، أما القبو في أسفل الأرض فيتكون من حجرتين:

الأولى تكون على شكل لحد loculi ذي أخاديد أو نواويس، والثانية فمن المرجح أنها صممت لتكون قبر الشخصية المؤسسة للضريح فقط؛ وهي بذلك تحتوي على مسطح مرتفع في المركز. أما مدخل الضريح: فيكون على شكل منحدر لطيف ورقيق يتم الولوج إليه بوساطة سلسلة مكونة من ثلاثة أدراج متتالية، وكل واحدة مكونة من درجتين. وجميع هذه الأجزاء امتلأت بالتراكمات والأنقاض التي تعود إلى العديد من الحاجيات المتدرجة تاريخياً بين القرن الرابع والأول ق. م. وهذا ما يؤكد أنها بقيت ذات استعمال متواصل.

النموذج الثاني - القبر ذو القبة:

وهو بناء يحتوي على دكة أو ركيزة دائرية محضونة من الخارج بأشكال نحتية مكونة من أربعة أسود تبرز على شكل نتوءات دائرية محدبة الشكل. وفي الأعلى ينهض البناء مشكلاً برجاً أسطواني متوج بقبة نحتت أرضية محيطها الخارجي على شكل مسننات تثبيت وبروزات وأخاديد تشابه المنهج المعماري المتبع في بناء المعبد. وجاء العرض العام لهذا المبنى الأثري وقبته مشابهاً بشكل جيد إلى المبنى الجنائزي الذي ذكر سابقاً مع بعض الاختلافات البسيطة في المخطط الذي عرضه الباحث رينان.

مخطط البناء: وهو عبارة عن رواق ذي درج ومسطبة متوسطة نفذت في مقدمة الحجرة الأولى، مع تنفيذ ستة أخاديد على شكل نواويس. وتفتح هذه الحجرة مباشرةً على الصالة المخصصة إلى مؤسس الضريح. وقد تبين أن هذه القبور قد طرأت عليها التعديات والانتهاكات والإضافات منذ القدم، والدليل على ذلك العثور في وسطها على عناصر أثرية ترجع إلى عصور مختلفة بدءاً من القرن الخامس ق. م وحتى القرن الأول ب. م. ومنها: مقابض وعراوي وردية الشكل وجرار وأسرجة وشمعدانات وتمائم وتعويذات. وقد بلغ ارتفاع النصب تسعة أمتار، وعرض القاعدة خمسة أمتار.

رابعاً - القبر نموذج الضريح:

ويندرج هذا النمط ضمن مجموعة القبور الفضائية أو الأضرحة التذكارية (موزوليه) حيث تكون بعضها مسقوفة بأسقف هرمية. وهذا ما نجده في سورية الشمالية كأضرحة البارة وضريح حاس ذي الطابقين- الغضفة-

معراتا- قلعة كالوتا- ربياح- سرجلا- تلتيتا. وهذه القبور تكون دائماً مزينة بزينة نحتية في الزوايا وفوق السواكف العلوية وفوق الكورنيشات، كما أن سطوحها تكون على شكل هرمي وأحياناً تكون عالية الارتفاع. وفوق هذه السطوح تنفذ بروزات صغيرة تبرز فوق كامل الارتفاع. وجميع هذه الأبنية ينحصر تاريخها بين القرن الرابع والخامس والسادس للميلاد.

أما في جنوب سورية فيرجع بناء عمرا في السويداء إلى نهاية القرن الأول ق. م أو القرن الأول للميلاد. وجاء الضريح على شكل بناء تكعيبي جنائزي تجميلي حقيقي (نفس) بطول ضلع كامل ٩م. وينتمي إلى نمط القبر ذي السطح الهرمي. وفي مدينة قنوات فما زال هناك قبر ظاهر في المدينة، ونموذج آخر زين في منحوتات وتيجان وركائز على النمط الكورنثي، وقبر آخر في ذاكير على طرف اللجا. وكذلك الضريح الجميل في فكعا الذي مازالت منحوتاته موجودةً في الموقع، وفي الداخل يوجد قبر يعتبر من أجمل القبور في سورية الجنوبية. ولدينا أمثلة أخرى مثل ضريح منطقة الهرمل المتلئ في البقاع، وكذلك ضريح سامبسيجيرام في حمص والمبني على شكل كتلة شبكية (أوبوس) فقد جاء سطحه أيضاً بشكل هرمي.

وهذه الأبنية الجنائزية جميعاً ذات سطوح هرمية؛ والسبب في ذلك أن التسقيف الهرمي قد انتشر وبشكل واسع في سورية وعبر عصور مختلفة. وكان يغطي الأضرحة ذات الطابق أو الطابقين، بمعنى الأضرحة الطابقية. وهذا التقليد في السطح الهرمي يربط في جذوره التاريخية بين التأثير المصري القديم المطبق في الإهرامات، والتقليد الهلينستي الذي انتشر على نموذج ضريح هالي كارناس[٣] في أسيا الصغرى الذي سبب ولادة نموذج شمل كامل التقاليد المتبعة في القبر الهلينستي حيث وجدت منه العديد من الأمثلة في فلسطين وسورية مثل: قبر زاشاري والقبور الهشمونية في مودين وقبر هيلين في اديابين.

مع التأكيد أن استخدام الهرم في بلاد الشام كانت له جذور تاريخية قديمة في البناء وفي المفهوم الجنائزي وخاصة عند الأنباط حيث نجد الهرم يرمز فوق الأرض

أو فوق جسم المتوفى إلى نفس الميت كما هو الحال بالنسبة للمسلات المنحوتة في مدينة البتراء أو مدينة القدس.

خامساً - القبر ذو البرج الجنائزي:

قدمت سورية العديد من الأبراج الجنائزية الغزيرة في حوض الفرات وبشكل خاص مدن دورا أوروبس- الحلابية وباغوشة والكين. وفي سورية الجنوبية تكلم الرحالة السابقين عن أبراج في أكثر من ثلاثين موقعاً مختلفاً منها المربع والدائري وكذلك الأمر في تدمر. وهذه الأبراج ما زالت معروفة بشكل جيد، كما أن قسماً منها مازال واضحاً. بينما في سورية الجنوبية قد اختفت جميعها تقريباً.

وأشهر هذه الأبراج في حوران برج بصرى وبرج شقا الذي قدم ثلاثة كتابات جنائزية، وبرج جمرين وبرج البراج في السويداء وبرج حيط وبرج هيت، كما قدمت القرية بعض النماذج التي استعملت فيها السواكف مع إطارات ذات أطاريف أو ذيل كلمة mnemeîon) منيميون) واسم المتوفين. ويوجد أيضاً برجان كبيران يتشابهان بشكل غريب مع تلك الأبراج في قنوات أحدهما في قرية عرمان والآخر في قرية ملح السرار في الجنوب الشرقي من جبل العرب.

وما زالت بعض هذه الأبراج تحتفظ بطوابقها الأربع أو الخمس فوق الأرض، وتمتلك نفس الهندسة المعمارية ونفس الفواصل التي تفصل بين كل طابق والآخر بوساطة مداميك من البلاط الحجري والكورنيشات ذات الميلانات، مع غياب وفقدان الترتيب والتنظيم الداخلي، لدرجة أنها لم تتضمن في الحقيقة المحتويات التي تدرجها ضمن فهرس الأبنية الأثرية الجنائزية الجميلة.

أما المدخل المؤدي إلى الجناح الطبقي في هذه الأبنية فيتم تنفيذه على شكل مدخل ذي مقياس صغير ينفذ في زاوية السقف. بينما في أبراج تدمر أو في الفرات فقد نظمت على شكل كوى ضمن سماكة الجدران تفتح على الخارج أو على الداخل مع الدرج كمنفذ.

ويجب التذكير أن بعض الأوصاف عن بناء البرج كانت تطلق أحياناً على القبور المبنية فوق الأرض بما فيها الأضرحة ذات الطابق كما هو الحال في قرية مجدل. وهذا

الأمر ينطبق على الأبراج التي مازالت ظاهرة في مدينة قنوات والتي كانت عبارة عن قبور، وقد ذكر بوختير أنه شاهد توابيت حجرية داخل واحدة من بينها.

كما أنَّ قسماً كبيراً من بينها وبشكل خاص في مدينة قنوات لم تكن سوى أبراج مراقبة زراعية في هذه المنطقة الغنية من الجبل. كما أن موقعها خارج الأسوار وتعدد الطرقات الزراعية وبعدها عن المساكن جعلها عبارة عن أبراج ذات هدف زراعي أو استراتيجي ليعطى زيادة في المراقبة وعدد المراقبين، كما أن موقعها كان يصادف إلى جانب ضريح يعود إلى فترة لاحقة ربما في القرن الثاني للميلاد. وهذه الحالة تنطبق على العديد من الحالات المتكررة والمنتشرة بكثرة للأبراج الدائرية في المنطقة والتي ليس لها أي طبيعة جنائزية. ومما يؤكد ذلك وجود كتابة مجهولة الموقع وجدت في قرية سليم تشير إلى بناء برج «من أجل حماية وأمن المسافرين» وكانت تبنى بشكل جيد وذلك حسب التاريخ والأوساط الاجتماعية للمسئولين.

وقد فقدت معظم الأبراج الدائرية، ولذلك يصبح من الصعب الاستنتاج بتحديد بناء أو مكان برج جنائزي في الوقت الحاضر سوى برج وجد في المقبرة الغربية في بصرى والذي تمت مشاهدته من قبل بتلر، ومع ذلك زالت معالمه كلياً في الوقت الحاضر، وجاء وصفه من قبل برينو على شكل برج ينتهي من الأعلى بوساطة كورنيش مزين برؤوس أسود، وهناك برج آخر دائري تمَّ التأكد منه في خربة الخسين، إلا أنه اندثر وفقدت عناصره في الوقت الحاضر.

أما في تدمر فالصورة أوضح من ذلك؛ حيث مازالت بعض الأبراج الجنائزية قائمة هناك وبكامل عناصرها المعمارية تقريباً. فنجد الأبراج المرتفعة حتى مستوى الخمسة طوابق وتعرف أيضاً كما هو الحال في جنوب سورية باسم نفش. وجميع العناصر المعمارية في هذه الأبنية من الحجر الرملي الصلصالي أو داكن اللون، وهي بذلك عكس الأبنية في جنوب سورية والتي بنيت جميعها وبكامل عناصرها من حجر البازلت الأسود.

ولهذا الأمر فقد كسيت الجدران الداخلية وترابطت الحجارة مع بعضها البعض وكسيت الفراغات بطبقة من الطين،

وقد ساعد على تثبيتها النعومة في نحت الحجارة، كما ساعدت النتوءات والتجاويف الحاصلة من خشونة الحجارة على تثبيت الطين بشكلٍ جيد. كما ساعد هذا الكساء على قوة البناء وعلى استمرارية الأبراج في محافظتها على بنيانها حتى الآن.

وتنحصر الأبراج الجنائزية في تدمر من حيث الهندسة المعمارية والتقسيم الداخلي للمدافن إلى ثلاثة أصناف اعتمدت لتكون أنماط الأبراج الجنائزية ليس في مدينة تدمر فقط وإنما كمنهج معماري لهذه الأبنية الجنائزية في بلاد الشام والعالم الاغريقي والروماني على الشكل التالي:

١- النمط الأول: وهو نموذج المدفن ذي الكواة (لوكولي) حيث بنيت ونظمت ضمن حيز الركيزة التي يتم الولوج إليها من الخارج. وهذا الأسلوب يساعد في الحصول على أكبر عدد ممكن من الكوات المخصصة للدفن. ومن الممكن تحويل هذه الكوات في الجدران الداخلية وعلى كامل امتدادها لتكون أماكن للدفن في الوقت الذي تلتف فيه الأدراج وتتعرج داخل الجدران الخارجية وجدران الحجرات الداخلية بالوقت نفسه، بينما يكون المدفن السفلي معزول عن حجرات الطوابق العلوية وبالوقت نفسه يوجد مدخل فاصل يسمح في المرور.

٢- النمط الثاني: وهو تطوير للمنهج الأول بحيث انحصر الدرج المتدرج والملتوي ولم يعد يشغل سوى زاوية واحدة من الزوايا الداخلية، وأصبح الدرج يبلغ مستوى السطح العلوي، وهذا الأسلوب ساعد على مضاعفة عدد طوابق الدفن، كما أن الجدران الداخلية لم تعد تبنى من حجارة غشيمة، وإنما من حجارة نحتية بشكل جيد ومحكمة الحدود والزوايا وتأخذ شكل المستطيل بشكل دائم. وهذا الأمر ساعد بالطبع على بناء البرج بشكل عمودي متقن، وأحياناً مع ميلان بسيط نحو الداخل وحسب الرغبة أو الضرورة إن اقتضى الأمر. وقد ساعد هذا الأسلوب على إغناء الأبنية بالزينة والتقسيمات الهندسية والمنحوتات الجنائزية والتحكم في وضعها في الأماكن المناسبة.

٣- النمط الثالث: وقد اختلف هذا النموذج عن النماذج سالفة الذكر بظهور تزيين جديد للأبراج بوساطة الكوى ذات النتوءات البارزة في أعلى المداخل الرئيسة،

وكذلك ظهور الإطارات والأخاديد البسيطة المحيطية، أما الســطح فكان مسطح الشكل مع كورنيش بسيط أو رؤوس مثلثة أو هرمية متدرجة.

وقد ربط نموذج مدفن إيلابل بين أسلوب البرج الجنائزي والمدفن الأرضي، وقد أسس هــذا المدفن في عام ١٠٣ م مــن أجل أولاد وهب اللات إيلابل- شــاكي- مقيم- معني. وقد اســتقل بناء المدفن السفلي عن البناء البرجي المكون من أربع طبقات، كما نفذ له مدخل مستقل، وفوق الباب الرئيس وجدت لوحــة تحوي نــص كتابي تشــير إلى تاريخ التأسيس واســم المؤسسين. وقد زين المدفن من الداخل بالإخراج الفني للنافذة والسرير الجنائزي والركائز ذات الأخاديد والتيجان الكورنثية وكذلك تزين السقف بالتقسيمات الهندســية والمحجــرات المصــورة والألوان الزاهيــة والمشرقــة، كما عرضــت تماثيل لأفــراد الأسرة بقي منها تمثــال أحد أبناء إيلابل فقط جاء عرضة فوق باب المدخل.

سادساً - القبر ذو بيت الحمام:

وهــذا النموذج الجنائزي تمت إشــادته بطريقة خاصــة لم نجد لها أمثلة ســوى في حوران. ويتم البناء على شكل بيوت وخلايا مرفوعة فوق القبور على شكل بيوت الحمام. وتوجد العديد من الشــواهد الكتابية التي تشير إلى قبور مرتفعة (تسمى موطن الحمام ذي الأجنحــة السريعــة) أو (من أجل طيور اليمامة) وهذه النصــوص وجدت في قرى: عتيل- بصر الحرير- شــقا- ازرع- خربة- ناحتة- نجران- الصنمين- سليم- والثعلة.

كما أن الصيغة الجنائزية لهذه النصوص لا تترك مجالاً للشك؛ فجميع هذه النصوص تذكــر القبر مــن خلال صــيغة مينيميينوم mnemeionأو صيغة تيمبوس tymbos وفي الوقت نفسه الذي تذكر فيه اسم المالكين أو الذيــن يشــغلون القــبر والمتواجدون في الأعلى (hyperthen أي موطن الحمام). وهذا المظهر الفريــد للقبور المرتفعة والتي يعلوها موطن الحمام تجعلها متشــابهة مع الأبراج. وتوجد نصوص كتابية أخرى في كل من بصر الحرير وشقا تستعمل صيغة بيرقوس pyrgos للتعبير إلى موطن الحمام.

ولكن معظم هذه الأبنية الأثرية اختفت واندثرت بما فيها قبر باسوس في شقا الذي تم وصــفه من قبل الرحالة في نهاية القرن

الماضي فلم يوجد من عناصره التي تعود إلى تلك الفترة إلا القليل، ولكن بالمقابل توجد مقارنة ملحوظة من خلال بناء أثري في ريمة اللحف على الحافة الجنوبية من اللجا حيث توجد الكتابة في الموقع. إلا أن بناء القبر- المعبد الذي كان مجال دراسة سابقة فقد تمَّ تحويله لاحقاً. ففي أعلى البناء النظيف والجميل للمعبد نفسه يظهر طابق إضافي نفذ بطريقة خشنة نوعاً ما في وقتٍ حديث جداً. وفي داخل هذا الطابق وعلى كامل الارتفاع في الجدران الأربع تم تنفيذ كواة مربع الشكل بمقياس ١٨×٢٢ سم وأربع نوافذ تم إغلاقها بوساطة صفائح حجرية بازلتية تثقب كل واحد منها بأربع فتحات دائرية صغيرة. وهذه الفتحات تضيء الطابق مع السماح في الوقت نفسه للحمام بالدخول والخروج.

مع التذكير أن هذا التقليد وجد في العهد البيزنطي وبشكل خاص في القرن الرابع لما كان للحمام من مدلول خاص عند المسيحيين وخاصةً الحمام المذكور في النصوص التي ترجع إلى القرن الرابع للميلاد وخاصةً حمام اليمامة مع العلم أن هذا التقليد ظهر فجأةً في القرن الرابع للميلاد.

اللقى النفيسة في الأبنية الجنائزية:

تكريماً للميت من جهة والقناعة التي كانت لدى الأحياء بأن هذا الميت سوف ينتقل إلى الرفيق الأعلى ومن ثم يعود للحياة من جديد، وكذلك لعدم انقطاعه عن الدنيا فلذلك حظي أثناء وفاته في العديد من المكارم. ولا نريد أن ندرج في هذا الموضوع النفائس التي كانت ترافق الفراعنة وملوك مصر القديمة لأن هذا الأمر يحتاج إلى بحث مستقل ويشمل السفينة التي كانت ترافق الميت والنفائس التي لا تعد ولا تحصى وكذلك موضوع التحنيط وغيره، وإنما يقتصر بحثنا هنا على القضايا المؤكدة بالأدلة وحسب التقاليد الجنائزية التي كانت متبعة في بلاد الشام والتي انتهت مع ظهور الإسلام وتنحصر ضمن المواضيع التالية:

١- القبر الذي ظهر على شكل البيت الأبدي الجميل، وكان ذلك يتمشى مع المستوى الاجتماعي والاقتصادي لذوي الميت والمركز المرموق الذي كان يشغله في حياته ولهذا تدرجت القبور بأصنافها كافة

من الهرم الكبير إلى الضريح الفاخر فالمدفن بجميع نماذجه ومن ثم القبر.

٢- التابوت الذي كان يحتضن الميت، فقد تنوعت التوابيت حسب الفترة الزمنية وكذلك حسب المستوى الاجتماعي والاقتصادي لذوي الميت والمركز المرموق الذي كان يشغله في حياته، ولذلك فكانت ترافق الموتى التوابيت الخشبية والبرونزية وحتى الذهبية والفضية، أو كانت تعرق التوابيت الخشبية بمادة الذهب أو الفضة بعد أن يتم تعتيقها بالألوان الجميلة.

٣- التكفين ويشمل ذلك الألبسة أو الأردية التي تكسي جسم الميت أثناء وضعه في القبر، وبالطبع فكانت متنوعة المادة والجودة وحسب المستوى الاجتماعي والاقتصادي لذوي الميت والمركز المرموق الذي كان يشغله في حياته أيضاً.

٤- النفائس التي كانت ترافق الميت وتوضع معه في نفس القبر أو مجاورة له في مكان مهيأ لهذا الغرض، وهذه النفائس شملت الأشياء الجوهرية التالية:

أ - المواد الغذائية: وكانت هذه العادة متبعة في مصر وبشكل خاص في الأهرامات حيث تشمل جميع المأكولات الطازجة والمجففة بما فيها السوائل.

ب - الأدوات: كان الإنسان يعتقد أن الميت بحاجة لها في القبر أو تساعده أثناء عودته للحياة من جديد وكانت هذه فخارية أو خشبية أو مصنعة من جميع المعادن.

ج - المواد العطرية: من العطور والكحل والمواد الطبية مترافقة مع جميع أدواتها.

د - المجوهرات: وكانت تشمل قبور الرجال والنساء، وإن حظيت قبور النساء بالنصيب الأكبر.

هـ - الأدوات الحربية: التي كانت توضع مع العساكر أو أدوات أخرى يختص بها المتوفى.

و - المسكوكات النقدية وغير النقدية.

وضمن هذا الإطار يمكن أن نستعرض نماذج من اللقى الأثرية، مع العلم أن معظم مقتنيات المتاحف جاءت من المقابر لذلك يصبح من الصعب استعراض كل الأمور وإنَّما الاقتصار على الأمور الجوهرية مع ذكر المواقع.

ففي القبور الفينيقية أو ما قبل الفينيقية في منطقة عمريت قدمت البنية الجنائزية اللقى التالية:

دبابيس (مشابك) برونزية وبلطات وفؤوس منها بلطة مثقوبة بشكل نصف دائري وفؤوس مثقوبة وخنجر أو سكين ورأس سهم ورأس بشري من تراب مشوي وإبريق أو جرة وأقداح وأواني مزينة بخطوط واضحة، وكذلك جرار مزينة بمسننات وذنب.

أما المواد المكتشفة في النواويس فهي عبارة عن أغطية أواني وأسرج وشمعدانات وتمائم وأشياء جنائزية. وجميعها ترجع في تاريخها إلى الفترة الواقعة بين عصر البرونز والقرن الرابع والثالث ق.م، ويتبع ذلك أهمية المنطقة وخاصةً في العهد الهلينستي.

ففي مدينة شهبا قدم القبر الذي تمّ الكشف عنه في عام ١٩٨٤م خلف الكليبة العديد من اللقى الأثرية ومنها فخاريات وجرار من التراب المشوي منها ١٦ جرة كاملة والعديد من الكسر. ومن بينها نماذج أخذت الشكل المكور ودون قعر، وبعضها مزودة برجل ومقبض، وبعضها أيضاً على شكل جرة مرتفعة ومنفوخة إلى الأعلى مع فتحة صغيرة.

وفي مقبرة حمص ظهرت العديد من المكتشفات ومن بينها: أقنعة ذهبية- أمتعة ذات وجه من الذهب أو الفضة وأسلحة ونفائس دقيقة وثمينة مثل مشابك وأطواق وخواتم وجرار. وفي مقبرة أم حوران تشابهت اللقى مع مقبرة حمص إلا أن الأسلحة والأدوات الحربية المكتشفة كانت تالفة نوعاً ما قبل أن يتم دفنها مع صاحب القبر. وفي منطقة الفرات قدمت القبور العديد من النفائس ومنها الحلقات الدائرية المصنوعة من المعادن والفخاريات والأقراط الذهبية ومجوهرات النساء.

٥- المنحوتات الجنائزية وقد ظهرت على عدة فئات:

أ - التماثيل البشرية والنصف بشرية والحيوانية النصفية والكاملة، وهذه التماثيل إما ملتصقة مع البناء وتظهر بشكل كامل أو نصفي وخاصة في واجهات القبور أو المدافن أو الأضرحة أو في الزوايا وفوق الكورنيش العلوي، أو منفصلة عن البناء وتوضع في أماكن مخصصة تظهر فيها أهميتها وجماليتها.

وتظهر أشكال النساء في الألواح الجنائزية بشكل منفرد أو مع أولادهن بمظهر طفل أو طفلة أو اثنان أو ثلاثة أطفال. وأحياناً

تظهر الزوجة مع زوجها والأولاد. وقد انفردت المنحوتات التدمرية التي صورت الأطفال وهم يحملون في أيديهم عناقيد العنب والطيور أو أشياء أخرى تثير فضولية الأطفال أو بعض مشاغل الطفولة الأخرى. كما وجدت خاصية أخرى فوق المنحوتات الجنائزية التدمرية إذ تنقش وراء أحد الكتفين أسماء أصحابها كاملة مسبوقة أو متبوعة بعبارة «حبل» التي تعني وا أسفاه. وأحياناً تذكر أعمار الموتى أو تعريفاً بهم، وتأخذ هذه الكتابات ألواناً مختلفة أغلبها ملونة بالأحمر.

ب - الصفائح والمنحوتات ذات المشاهد الجنائزية: تظهر عليها ملاحم ومشاهد جنائزية أو شخصيات بشرية مستقلة من شخص واحد أو أكثر أو متداخلة مع أشكال حيوانية وتظهر ضمن أشكال رباعية أو دائرية.. إلخ.

ج - الشواهد الجنائزية: والتي تشير إلى اسم وشخصية الميت وتاريخ الدفن وحيثياته وتظهر صغيرة أو كبيرة الحجم ومقوسة أو مثلثه أو مستقيمة من الأعلى. وعليها أشخاص واقفون أو أطفال من الجنسين. وعلى الشواهد الصغيرة المكتشفة في القبور الفردية، وأحياناً مشاهد تمثل الموتى وأمامهم أو وراءهم ستار الموت مسدلاً ومعلقاً من طرفيها أشكال أزهار اللوتس وسعف النخيل.

د - واجهات التوابيت والأسِرّة الجنائزية والتي تظهر الولائم الجنائزية ومشاهد من حياة الموتى وبعض أفراد أسرهم وأتباعهم .

٦ - ويندرج ضمن المنحوتات البارزة السرير الجنائزي، حيث تقام السرر الجنائزية في أماكن بارزة في المدفن وأغلب الأحيان في صدر المدفن، وفي بعض الحالات في شرفة معدة في واجهة المدفن - البرج. أما عددها فكان يتناسب مع حجم وأهمية المدفن؛ فقد يحوي المدفن سريراً واحداً أو اثنين أو ثلاثة، وهذه السرر تكون مخصصة لصاحب المدفن ولأفراد الأسرة أو للمشترك فيه جيلاً بعد جيل.

وتظهر هذه الأسرَّة بأشكالها المتميزة في المقابر والمدافن التدمرية وبأنواعها المختلفة. وفوق بعض هذه الأسرَّة يظهر مشهد عائلي على سرير بقائمتين مرتفعتين

بينما يملأ الفراغ الحاصل بين القائمتين واجهة تابوت عليها تماثيل نصفية تمثل رب الأسرة وبعض أفراد عائلته التي تظهر أحياناً ضمن دوائر مؤطّرة. ومن بين المشاهد وليمة جنائزية ذات طابع جنائزي بشكل رمزي، فيظهر الميت هنا وهو يشارك أفراد عائلته في طعام مشترك وبيده كأس أو وعاء طعام وهو يتكئ على طنفس وتحته فراش فاخر ويليه أحياناً أحد أفراد الأسرة بينما تكون زوجته جالسة عند قدميه غالباً ويحيط بها أولادها وقوفاً.

الهوامش

١- Achille = أخيل في الميثولوجيا الإغريقية هو ابن الإلهة Thétis ثيتيس وأبيه Pélée بيله وأصبح ملك Myrmidons وهو الأكثر شهرة وبطولة بين البشر حسب ما جاء عند هوميروس، كما أنه الشخصية المركزية في قصة الإلياذة.

٢- وتتمحور صورته حول ملحمة تاريخية تكررت أصداؤها وعروضها وقصصها ومفرداتها واستمرت لفترات زمنية طويلة في الشرق حيث استمرت لأكثر من خمسة قرون على الأقل وحتى تاريخ تنفيذ هذه اللوحة في نهاية القرن الثالث، بينما مازالت تعرض حتى الساعة في العالم العربي.

وقد شغل أخيل ابن تيتيس ملك منطقة ميرميدون العالم بما فيها عالم النساء والفتيات ببطولته النادرة لدرجة إدراج اسمه بأنه الأكثر بطولة وشجاعة بين البشر، ولذلك أصبح الشخصية المركزية والرمزية في قصة الإلياذة، وكان يعرف عنه أنه رجل المخاطر والمغامرات. إلا أنه ظهر في هذه اللوحة وبعد عودته إلى جزيرة سكيروس أنه رغب في العودة إلى حياة الهدوء والسكون والسلام والاستقرار ضمن حياة زوجية سعيدة مع خطيبته وزوجة المستقبل ديدامي ابنة ليكوميد. وقد ظهر أخيل في مركز اللوحة مع خطيبته ديدامي بينما في الجهة اليسرى فقد ظهرت ديدامي، وفي الجهة اليمنى الفتيات الإغريقيات المرافقات، وهذا العرض هو الأكثر شهرة للبطل أخيل والذي ظهر بكثرة في المنحوتات التي كانت تنقش فوق التوابيت الحجرية.

ويمكن تلخيص موضوع العرض أن البطل أخيل خلد للراحة وحياة الحريم وترك المخاطر والمغامرات وفضّل العيش في جو الحريم ليعود إلى حياته المعتادة من جديد. وقد ظهر في وسط المشهد وإلى يساره خطيبته ديدامي وأخواتها، ومن الجهة اليمنى الفتيات الإغريقيات، وفي أقصى اليمين ظهر قناع واقٍ مع عازف البوق وهو تعبير للمشهد الحربي المعروف به أخيل الذي يظهر دائماً منقضّاً على سلاحه.

كما ظهر خلف المشهد أوليسه الملتحي مع شوارب ضخمة ويغطي رأسه ضفائر من الشعر كما هو الحال عند أخيل، وقد تمّ التعرف عليه من خلال الكتابة. كما ظهرت أيضاً سيدة ربما أنها المرضعة أو الحاضنة له؟. ولكنّ البطل أخيل لم

يمكث كثيراً في هذه الوضعية فسرعان ما عاد إلى حياته البطولية من جديد بعد أن تخلّص من ثيابه النسائية وحياة الحريم واستلّ رمحه بقوة وبأس. وجاءت شخصية أخيل في المشهد الجنائزي هنا لترمز إلى النفس التي ترتدي ثياباً مستعارة تنزعها عند الموت ثم تعود للحياة من جديد.

٣- هاليكارنسس هي مدينة إغريقية في آسيا الصغرى وقد اشتهرت وزينت من خلال ضريح ارتميس II الذي يعود إلى القرن الرابع ق.م والغني بالعناصر النحتية والتزيينية في الضريح، وبعضها معروف حالياً في المتحف البريطاني في لندن.

الدراسات والبحوث



تحصين الثقافة العربية في زمن التحولات العاصفة

د. خير الدين عبد الرحمن ٭

لئن كانت إحدى أبرز مهام ثقافتنا، كما أي ثقافة أخرى، إطلاق الشرارة في إثر أخرى لتفجير طاقات نهوض الأمة المغيبة والمعطلة، فإن لهذه المهمة بالذات إلحاحها الواضح في راهننا العربي. أول شروط نجاح الثقافة في أداء هذه المهمة الملحة هو الوعي بالذات والوعي بالآخر، كي تدرك الأمة موقع أقدامها في مسيرة العالم، ولكي تواثم سعيها نحو أهدافها -البعيدة منها والقريبة- في مسار مضمون وآمن ضمن حقل الألغام الذي يحيط بها

٭ باحث وأديب سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري

مع التوجهات والتحـولات الكبرى الطاغية في عالمنا، ولكي تحسـن استخدام أفضل الوسائل المتاحة بأكثر السبل جدوى.

ولئـن تأرجحنـا طويـلاً بقلـق وحيرة بـين ثنائيـات رؤى متعارضـة، وتقاذفتنـا موجات نظريات وافدة متبدلة، ناهيك عن انشـطارات في صـفوفنا ما بين متحلل من جـذوره أو متشرنـق في ماضـيه، فقد بات إغفـال التمييز ما بين صـدأ تراكم قرونا على عقولنا وسـلوكنا من ناحيـة، وثوابت لا تنهض الأمة بغير التشـبث بها وحمايتها من الأعاصـير الوافـدة والأمراض والعلل الذاتية المستوطنة والغوايات المحرضة على خيانـة تلك الثوابت من ناحية أخرى بمثابة انتحار لاشـعوري. قبل كل هـذا، لابد من الإقرار الواعي بأن ثقافتنا ليسـت مبرأة - ولا أهلها- من بعض المسؤولية عن هزائمنا ونكساتنا واسـتمرار تمزقنا وتخلفنا .أحدث التوجهات والتحولات الكبرى في عالمنا والتي تفرز الأعاصير التي تواجهها ثقافتنا اليوم، بل وحياتنا عمومـا، تطورات الانهيار المالي والاقتصـادي الراهن الذي بدأ في الولايات المتحـدة، وآثـاره المباشـرة واللاحقة على مجالات الحياة الإنسانية.

كتـب بول كينيدي في هذا الصـدد يوم ٢٠٠٨/١٠/٩ قائـلاً: «الولايـات المتحـدة بالذات سوف تكون أكبر الخاسرين من هذه الأزمة التي جـاءت ضربة متأخرة في نهاية ولاية إدارة بوشـ الابن، ليس فقط تدهورا لمسـتويات معيشـة عشـرات الملايـين من الأمريكيـين، وإنما هو تدهور ثقل الولايات المتحدة الأمريكية العسكري /الاستراتيجي/ الدبلوماسـي عالميا أيضاً». لكننا نرى الأمر أبعد من هذه النظرة السطحية، إذ إنه يتعلق بخلل بنيوي وقيمي واكبت بذوره نمو المشروع الاسـتيطاني الأوروبـي فيما بـات ولايات متحدة أمريكية، منذ ولادة هذا المشروع. إنه خلل اسـتشري وانتقلت عـدوى آثاره سريعا إلى خـارج الولايات المتحدة أيضـاً . كما لا نغفل المدلولات الاستراتيجية لحرب القوقاز الأخيرة، حيث برز تحرك روسـيا العسكري في جورجيا مؤشراً على نهوض اسـتراتيجي بعد طول شلل وامتهان، وإعلاناً عن سقوط نظام القطبية الأحادية الأمريكية في عالمنا. فبين جورجيا وفلسطين والعراق وأفغانستان ولبنان والصومال ترنحت الهيمنة الأمريكية، لتنهـار آخر الأمـر في وول سـتريت. ولعلَّ من أكـثر نتائج هـذا الانهيار المـالي إثارة

هو السقوط الذريع للنهج الذي كان رمزه الأخير جورج بوش الابن. وهو يجسد سقوط عدد من أسس التجربة الأمريكية القديمة نفسها بعد قرن من الطغيان والغطرسة والتجبر. ولئن كان مهما جدا النظر بعمق إلى مدلولات التطور الهائل المتمثل في انتخاب أسود كيني الأصل، مسلم الأب، رئيساً للولايات المتحدة، بعدما ظل الواسب WASP (أي الأبيض الأنكلوساكسوني البروتستانتي) منذ بدء الغزو الاستيطاني الأنكلو سكسوني لتلك البلاد يعتبر نفسه السيد الفطري الأبدي لها بلا منازع. أول سؤال يتبادر إلى الذهن هو ماذا سوف تقدم إدارة باراك حسين أوباما للشركات الكبرى وبيل غيتس وجورج سورس ولوبي الإيباك الصهيوني ومواقع القرار الخفية في مقابل الدعم الذي تلقاه منهم في حملة تجاوزت نفقتها مبلغاً أسطورياً غير مسبوق هو ستمئة مليون دولار، تكلفة لدعايته الانتخابية. دون أن يقلل طرح مثل هذا السؤال من ضخامة مدلولات وتفاعلات فوز شاب أسود مستجد على السياسة بديلا لرئيس دموي أحمق في مجتمع حكمته العنصرية البغيضة منذ نشوئه.

تتزاحم عناوين عديدة ومتنوعة أخرى. فقد تصدى روجيه غارودي مثلاً في كتابه (الإرهاب الغربي) لمقولة جان بول سارتر الزاعمة أن «الجحيم هو الآخر»، وأن «الفرد هو الأساس وفي انفتاحه على الآخر نوع من التلوث»، فقال غارودي: «الجحيم هو غياب الآخر أو انغلاق الآخر»، حيث «يولد الإنسان وهو مسكون بالآخر والآخرين، لكن الثقافة الغربية المنحرفة هي التي تقلص الإنسان، فتجعل منه فرداً وحيداً، وتوهمه بأنه ينبوع كل شيء»، ورد على الشعار الفردي الانعزالي لديكارت: «أنا أفكر، إذن أنا موجود» بشعار يقول: «أنا أحب، فأنا إذن موجود»، بل ومضى يتهم الفكر الاستبدادي الغربي بتدمير العالم والإنسان معاً. جاء ريجيس دوبريه، متطورا من موقع المثقف الثوري الأممي المقاتل إلى موقع المفكر والفيلسوف المجرب، بمثل رؤية غارودي تلك إذ قال: «لقد أحدثت الثقافة الحديثة تشويشا وتصدعا دراماتيكيا في الوعي بالآخر، ودفعت كثيرين بضجيجها وألقها التكنولوجي إلى الانطواء على الذات، بينما الآخر هو الخلاص، إلا عند الذين ينظرون إلى العالم بعيون الذئاب».

قبل ذلك، اشتكى الباحث السويسري



سيموند دي سيمسوندي في القرن التاسع عشر من أن «الثروة المادية قد باتت كل شيء، فلم تعد هناك قيمة للبشر على الإطلاق». ماذا بقي لنا نحن من قول إزاء جائحة عبادة العجل الذهبي واستفحال طغيان تسييد المال قيمة عليا لا تدانيها قيمة أخرى في قرننا الحادي والعشرين، سوى أن نترحم حتى على ما كان للبشر من بقايا قيم قبل قرون؟ نستذكر قول ألبير كامو بأنه انحاز إلى الاشتراكية بعدما تعلمها من معلم كبير، أعظم من كارل ماركس وانجلز وكل تلك السلالة الأيديولوجية: تعلم العدالة من الظلم، وتعلم الاشتراكية من الفقر وتعلم الوطنية من المنفى، وقد يتعلم الحياة من الموت لكن الفرصة ستكون قد ضاعت إلى الأبد.

دعونا قبل عشرين سنة في دراسة طويلة بعنوان «نحو انطلاقتنا الحضارية المنشودة»[1] إلى يقظة عربية يحتاجها مخاض الأمة النهضوي المأمول، كيلا نوغل في سلوك انتحاري عبثي يؤبد علاقة القاهر بالمقهور التي فرضتها الغزوة الصهيونية في تعاملها مع أمتنا، متوقعاً سقوطا وشيكا لنظام القطبية الثنائية نتيجة شيخوخة القطبين السوفييتي والأمريكي، أحدهما بعد الآخر. أشرت في مطلع تلك الدراسة إلى ملامح آلية التحولات الكبرى التي تنقل عالمنا من حضارة إلى أخرى، أو تستبدل نظاماً استقر طويلاً بنظام آخر، تشير إلى أن نواة التحول تتشكل في المجتمعات الأكثر حاجة إلى تغيير نمط حياتها المستقر عندما يبلغ تجذر هذا النمط حدا يتباطأ معه النمو ويصير وعاء

يضيق بحركة المجتمع وتطلعاته، فيقيد الإبداع ويتحكم إلى درجة التعسف أحيانا في النزوع الفطري والتوجه الإرادي إلى التطور، ويستحيل نظاما تحجرت قوانينه وباتت قيدا على النمو. وبقدر ما يكون المجتمع المرشح لبدء التغيير الجذري أكثر حيازة لعوامل التأثير الحضاري يمتد هذا التغيير إلى مجتمعات أخرى مستعدة لتلقيه، إذ تتوق بدورها إلى تغيير لكنها تفتقد الحد اللازم والقدر الضروري من عوامل ومقومات التحول الذاتي الأصيل المبادر، فتستجيب إلى نزعة إنسانية فطرية بالميل نحو الطريق الأسهل، محاكاة وتقليدا أو تبعية حضارية وفكرية، أو قهرا، وأحيانا بهذه العوامل مجتمعة.

سرعان ما خاب أملي في استجابة عربية لمقتضيات إسهام فاعل في تشكيل النظام العالمي البديل، إذ شهدنا مزيدا من التمزق بدلا من الوحدة، وإيغالاً في تغييب الأمة وشل إرادتها ومسخ قيمها وامتهان كرامتها وربط لقمة خبز المواطن في كثير من الأقطار العربية بممارسة إحدى عبادتين أو كلتيهما: عبادة حاكم متأله، وعبادة عجل ذهبي معاصر. وبدلاً من أن تستثمر الأمة آنذاك فرصة تغيير جذري بدا لنا وشيكا في عالمنا، لتنتزع حقها بتقرير مصيرها أولاً، حيث مارسه مارك سايكس وجورج بيكو وجيمس بلفور بدلا منها، ومن ثم تشارك في تقرير مصير العالم ثانياً، تلاحقت انهيارات مأساوية فقدت الأمة معها بقايا وزنها وفاعليتها.

تتكرر اليوم فرصة جديدة، وسوف تكون كارثة أكبر أن تفرط أمتنا مجددا بهذه الفرصة. ولكن هل تستعيد أمتنا بعض ما فقدت من وزن وفاعلية دون أن تعي مواقع أقدامها وطبيعة وتوجهات الرياح التي تهب عليها ومن حولها تهيئ كل احتياجات نهوضها، أي بعبارة أخرى: ما لم تتسلح بمعرفة كافية عن الذات وعن الآخر؟

❁ ❁ ❁

جاهر كثيرون في عالمنا متوقعين سقوط النظام الرأسمالي الحالي، وكانت قلة قد توقعت في وقت مبكر سقوطاً مزدوجاً للقطبين السوفييتي والأمريكي مستندة إلى معطيات وتحليلات مختلفة. من تلك القلة عالما الاجتماع روبرت داهل وتشارلز ليندبلوم، إذ قرّرا بجرأة بعيد انتصاف القرن العشرين فشل الشيوعية والرأسمالية

بصيغتيهما الأصليتين كليا، وأن الحل المستقبلي هو إيجاد نظام جديد.

نعود إلى إرهاصات الانهيار الحالي، حيث تلاحقت سلسلة من المابعديات،لا تقف عند ما بعد الحداثة،التي وصف المرحوم عبد الوهاب المسيري فكرها بالتقويضي المعادي للعقلانية وللكليات، بل بات لكل أمر ما بعده، ولكل حالة وظاهرة ما بعدهما وصولاً إلى نظريات عن ما بعد الإنسان. وتكاثرت الأعاصير: أمركة تتستر بالعولمة، وليبرالية جديدة، ونظام تجاري عالمي جديد، وشرق أوسط جديد، واستشراء وحشي لحملات العداء الهستيرية للإسلام التي باتت تشكل ظاهرة الإسلاموفوبيا. وحتى في العلوم البحتة والإنسانية، وجدنا من قالوا بما بعد فلسفة العلوم الحديثة مثلا، وهي نظرية دعت إلى التخلي عن معظم المفاهيم والنظريات والعلوم التي عرفتها البشرية، لتدخل الفكر الإنساني في متاهة اعتبار كل ما يراه الإنسان ويسمعه ويلمسه ويحسه ويعيشه هو مجرد سلسلة متوالدة من الأوهام، بما في ذلك العناصر المادية في هذا الكون، جامدة كانت أو سائلة أم غازية!

وهكذا اقتحم عالم الفيزياء الفرنسي الشاب فرانسوا ديبون مثلاً عالم الاقتصاد مؤخراً، مستغرباً الهلع الذي أصاب الناس نتيجة الانهيار المالي الأمريكي الراهن، الذي انتقل سريعاً إلى النظام المالي العالمي وإلى الوضع الاقتصادي المعولم، فخاطب ديبون البشر قائلاً: «لا تخشوا شيئاً، فكل ما تشاهدونه الآن سراب بسراب». منطلق الرجل آخر صيحة في فلسفة العلوم الحديثة تقول إنَّ كل شيء وهم، في كل مجال وحقل! أصل هذه النظرية أن فريقا من باحثين فرنسيين قاده آلان أسبيه اكتشف في العام ١٩٨٢ قدرة الإلكترونات وجزيئات مادية أخرى دون الذرية على الاتصال والتواصل فيما بينها تحت شروط معينة، بغض النظر عن المسافات التي تفصل بينها، سواء كانت هذه المسافات أمتاراً أو كيلومترات أو عدة آلاف من الكيلومترات. ولتقريب المسألة إلى الأذهان نذكرّ بملكات التواصل الروحي والفكري بين أشخاص تباعد بينهم مسافات شاسعة، كأن يسمع أحدنا حديث شخص آخر على الرغم من أن كلا منا في قارة مختلفة، دون استخدام دارة تلفزيونية مغلقة أو الإنترنت لتحقيق هذا التواصل أو

الاتصال. لقد هتك هذا الاكتشاف بعدما أثبتته تجارب عديدة ما استقر من تبجيل لنظرية آينشتاين القائلة بأن الضوء أسرع من أي اتصال أو انتقال مادي. وتهشم التسليم الذي دام عقوداً بسلامة هذه النظرية وما بني عليها من قوانين وتطبيقات! قال الباحث الفيزيائي في جامعة لندن ديفيد بوهم مفسراً ما توصل إليه فريق أسبيه الفرنسي إنّ الاكتشاف الجديد يعني ببساطة أنه ما من حقيقة موضوعية، وإنّ الكون بأسره سراب، أو خيال، أو مجرد (هولوغرام) عملاق رغم الإيحاء بصلابة معادنه وصخوره وترابه ورماله وخشبه وما إلى ذلك، فالأمر كله وهم بوهم!

ثم عرض التشبيه الآتي: لنفرض أن ثمة سمكة في حوض، وأننا نراها عبر كاميرتي فيديو إحداهما تصور السمكة من الواجهة الأمامية للحوض والثانية من الواجهة الخلفية. ما سوف نعتقده هو أننا نرى سمكتين لا سمكة واحدة، لكننا سننتبه إلى أنه كلما تحركت السمكة المفترضة الأولى فعلت مثلها الثانية، فنستنتج أن ثمة اتصالاً بين السمكتين. لكن بالطبع لاتوجد سوى سمكة واحدة، والمسألة كلها تتعلق بوعينا وخيالاتنا. وهذا ما يحدث تماماً بين جزيئيات أسبيه. فأصغر جزء في الكون يتضمن الكل. والإلكترونات في دماغ الإنسان ترتبط بالجزيئيات في كل سمكة تسبح وفي كل قلب ينبض وفي كل جسم يلمع. أما الأجزاء التي يراها الإنسان فكلها من اختراع خياله بما في ذلك حتى الزمان: حيث يتواجد الماضي والحاضر والمستقبل جميعا في آن واحد معا ضمن «هولوغرام الوجود».

يذكر كلّ منّا لقطات على شاشة التلفاز لصورة ما على مساحة الشاشة، لا تلبث أن تنشطر فتتكرر عدة نسخ متجاورة لنفس المشهد، سواء كان ثابتا أو متحركا، ثم تتوالى الانشطارات لتصنع عشرات النسخ المتجاورة لنفس الصورة الأولى، ثم مئات النسخ، ثم آلاف النسخ، وهكذا.. فالهولوغرام هو صورة ثلاثية الأبعاد تنتج بوساطة الليزر وتسفر عن مشهد عجيب. فإذا ما قمنا، مثلا، بتصوير أي شكل بالليزر على ورقة ثم عمدنا إلى تمزيق الورقة، فلا نحصل على صورة نصف الشكل الأصلي بل نحصل على صورته كاملة. وعندما نمزق النصف أيضاً بدوره إلى نصفين نحصل مجدداً على صورة

الشكل الأصلي كاملة، ونظل نحصل على صورة الشكل الأصلي كاملا مهما مضينا في تمزيق كل نصف جديد إلى نصفين، ففي الهولوغرام، خلافا للصور التقليدية، يحتوي كل جزء، مهما تناهى في الصغر، على جميع المعلومات الموجودة في الكل، وعلى جميع المكونات المكونة للكل. هذا ما يجعل الجزيئيات قادرة على الاتصال والتواصل مع بعضها بعضاً مهما كانت المسافات الفاصلة بينها، ليس لأنها ترسل إشارات إلى بعضها بعضاً، فهذه الجزيئيات ليست كيانات فردية قائمة بذاتها وإنما هي في الواقع امتدادات لشيء ما أساسي، بل لأن المسافات أو الانفصال بينها وهم!

نبتعد عن فرضية ادعاء الوجود بكل ما فيه وهما شاملاً، ونقترب مجددا من التحولات السياسية الكونية ذات البعد الحضاري والثقافي: توقع زبيغنو بريجنسكي، اليهودي بولندي الأصل الذي لمع مفكرا أمريكيا وعالميا بارزا قبل وبعد عمله مستشارا للأمن القومي في إدارة الرئيس الأمريكي الأسبق جيمي كارتر، في كتابه (خارج السيطرة Out of Control) أن بداية القرن الحادي والعشرين قد تجيء أمريكية، لكنه يشك في بقاء ولايات متحدة أمريكية بعد ذلك. فإذا كان القرن العشرون -كما قال بريجنسكي- هو قرن الموت العظيم Mega death، الذي أودى عبر سلسلة من الحروب بحياة ثمانين مليون إنسان، (وهو رقم ارتفع بعد حروب العراق ومجازر البوسنة وكوسوفا ورواندا وفلسطين والشيشان إلى خمسة وثمانين مليونا على الأقل) فالقرن الجديد سوف يضيف الشكل الأكثر جنونا من الكارثة، إذ سيكون بإمكان التلاعب البيوتكنولوجي بالتكوين البشري أن ينتج أنواعا أخرى منفصلة كليا عن الإيقاع الإنساني العام.. دون أن يكون بالإمكان تحويل كل سكان الولايات المتحدة بيوتكنولوجيا أو جينيا، بحيث تصير هذه الدولة كوكب النهاية بسبب الفجوات الذهنية والسوسيولوجية المستحيلة.

نقف عند نبوءة هامة لبريجنسكي، بدا لبعض الناس أنها كانت أقرب إلى التحذير منها إلى النبوءة. لقد عمل بريجنسكي بجد ودهاء على تقويض الاتحاد السوفييتي ومعسكره. وما إن تم هذا حتى أطلق بريجنسكي مقولة بالغة الإيحاء والخطورة في كتابه المشار إليه، لم يلتفت كثيرون إليها

في غمـرة ما سـاد العالم آنـذاك من ذهول وأحـزان واحتفالات وأحـلام وأوهام. فقد قال إنّ: «الشـيوعية كظاهرة فلسفية تكاد توحي بأنها لم تولد للقرن العشرين، بل للقرن الحادي والعشرين! ومضى يقول: مع الخواء الروحي وانعدام الضوابط الميتافيزيقية، لنا أن نتخيل تمثال كارل ماركس وقد انتصـب مكان تمثال الحرية في نيويورك»! وتتلاحق أسئلة مشروعة:

- هـل يرتبـط الانهيار المـالي الراهن بهذا الاسـتشراف الذي أطلقه بريجنسكي، بعدما كرّر أكثر من خبير اقتصادي الدهشة من اضطرار الرأسـمالية العالمية اليوم إلى معالجة مأزقها بأساليب اشتراكية؟

- وما هو سر اختيار ماركس «اكبر مفكري الألفية الميلادية الثانية في اسـتفتاء أجرته هيئة الإذاعة البريطانية (B.B.C.)؟

- ومـا هو سـر الإقبال الشـديد على مؤلفـات كارل ماركـس والكتب الباحثة في الماركسـية في معرض فرانكفـورت للكتاب الذي أقيم في منتصف تشرين الأول ٢٠٠٨، وفي شـمال أمريكا وغـرب أوروبة ومناطق كثيرة من العالم، بعد إعراض شـبه تام عنها في السنوات العشرين الماضية؟!

- ثم أليسـت ذروة تمازج الملهاة بالمأساة سقوط الأنظمة الشـيوعية في شرق أوروبة كأوراق الخريـف دون أن يدافـع عنها حتى سـدنتها، فيتوهم نقيضـها الرأسمالي أنها ساعة انتصاره النهائي،بينما تنجو شيوعية الصـين من السـقوط بولوجهـا عالم حرية السوق محتفظة بعنوانها الشيوعي؟

- بـل أليسـت مفارقة كـبرى أن يتوقع بريجنسـكي انهيـار قلعة الرأسـمالية في الولايـات المتحـدة - وحتـى تحولهـا إلى الماركسـية- وهـو الذي هندس في الشـهر الأخـير لعمله في إدارة الرئيس كارتر عملية حشد وتعزيز تنظيمات «المجاهدين المسلمين» لمقاومة التدخل العسـكري السـوفييتي في افغانسـتان، وعمل على تأمـين دعم بلدان الخليج وباكستان الهائل خاصة لهم.

- كرّر بريجينسـكي لاحقاً الإشادة بدور الإسلام في مقاومة الشـيوعية وإسقاطها، ودعا إلى تشـابك أكبر بين الدين والسياسة. فكيف يرى بريجنسـكي المقرب من الرئيس بـاراك أوباما، دور الإسـلام اليوم أو غداً، وهل يريده مقاوماً لانبعاث الماركسية؟

لقـد أطلـق مديـر مجلـة (لوبـوان) الباريسـية[٢] صرخـة فزع متسـائلاً: «هل

نحن نعيش مرحلة سقوط الغرب؟»، ويجيب بنفسه قائلاً: «إذا ما ثبت أن الغرب ينهار فإن ذلك من صنيعنا نحن لأننا جمعنا بين الجشع و الغباء!» وأضاف الكاتب بمرارة: «إن أزمة النظام النقدي الغربي التي تهز مجتمعاتنا هذه الأيام أخطر من أزمة ١٩٢٩، لأننا اليوم مهددون بأن يحل لاعبون دوليون آخرون محلنا ويعوّضونا في تصريف شؤون الدنيا، أمثال الصين وروسيا والخليج العربي».

قبل هذا، كان جوريف ستيجليتز، أستاذ الاقتصاد في جامعة كولومبيا الحاصل على جائزة نوبل للاقتصاد عام ٢٠٠١ والمدير المساعد للبنك الدولي ومستشار الرئيس السابق كلينتون، قد حذر في وقت مبكر مما وقع مؤخرا، كما في كتابه (الوهم الكبير) وكتابه (حين تفقد الرأسمالية عقلها) فصارح الغرب المغرور بأنه أشد هشاشة مما يتصور وأن تفوقه عسكرياً وتكنولوجياً لايضمن الرفاه الأبدي في ظل نظام رأسمالي جائر يستعبد أمم الأرض ويدوس الحق والقانون الدولي.

وصدر في نهاية تشرين الأول ٢٠٠٨ في باريس كتاب العالم (أندريه لوبوه)، الرئيس السابق للمركز الوطني للبحوث والدراسات الحكومي الفرنسي، بعنوان: (انغلاق الكون) متهماً الغرب بتبديد طاقات الأرض وممارسة التخمة وتلويث المحيط وتدمير الطبيعة بدعوى تطويعها لخدمة مصالحه الضيقة واستعباد الشعوب المختلفة عنه تحت ستار العولمة المزيفة. وصف هذا العالم الفرنسي حال الغرب بالإسراع نحو الكارثة، معتبراً ما تم من انهيار أسواق المال وإفلاس المصارف مؤشرا على انهيار قيم الغرب الرأسمالية الخاطئة على رؤوس الناس جميعا!

وأصدر المفكر الفرنسي البلغاري (تزفيتان تودوروف) كتاباً جديداً في تشرين الأول ٢٠٠٨ عنوانه (الخوف من البرابرة ما بعد صدام الحضارات) بحث ظاهرة الخوف من الإسلام، التي استفحلت في الغرب مؤخراً، وكاد الغرب يجعلها أحد أسس العلاقات الدولية، منحدراً إلى اعتبار المليار وربع المليار مسلم أمة خارجة عن سياق التاريخ، بل شنّ حروباً استباقيةً عليها، بينما الخوف من الإسلام هوس لا يرتكز إلى أسباب موضوعية. ربط هذا المفكر الحروب الأمريكية ضد العراق وأفغانستان بالانهيار المؤسساتي والمالي والقيمي الذي

ضرب الغرب. ودعا إلى مراجعة علاقات الغرب والعالم الإسلامي على أساس الاحترام المتبادل وتجاوز النمطيات الجاهزة ومركبات الحروب الصليبية والاستعمارية.

نتجاوز مواقف مماثلة، لكننا لا نتجاوز مقالة أثارت خجلنا إلى مداه الأقصى في زحام تعليقات وتطورات وتوقعات، عنوانها «الحاجة إلى جان مونيه عربي»، كتبها يوشكا فيشر وزير خارجية ألمانيا السابق، نشرت في مطلع تشرين الثاني ٢٠٠٨: فقد ضاق فيشر ذرعا بإيغال العرب في التفتت والتنافر والتنابذ والانتحار البطيء، فتمنى ظهور مؤسس لوحدة عربية كما كان مونيه لأوروبا!

❁ ❁ ❁

تلاحقت أحداث وتطورات أوضحت مدى بؤس ما بلغته استباحة أمتنا وتبعية معظم أنظمتها الحاكمة. جاء التدخل الأمريكي السافر في مناهج التعليم لدينا ومحتويات كتبنا المدرسية وقوانيننا وعمل المرجعيات الفقهية الدينية لدينا، بل وفي نصوص وتوجهات خطب الجمعة لأئمة مساجد عدة دول عربية وإسلامية، ناهيك عن المراقبة الأمريكية المباشرة للإنتاج الأدبي والفني، ولما تنشره المؤسسات الإعلامية العربية من إنتاج مقروء ومسموع ومرئي، والاعتراض على ما لا ترضاه الإدارة الأمريكية الصهيونية. وهكذا لم تقف الهيمنة الأمريكية – الصهيونية السافرة عند مصادرة الثروات والسياسات والقرارات في أكثر دولنا، بل مضت لتمسخ وتغير خصائص هويتنا ومعتقداتنا وسلوكنا وحياتنا اليومية، أمة وأفرادا. ما كان هذا ليحدث لولا تشرذم النظم والنخب العربية على أسس قطرية وفئوية تغلب التناقضات الثانوية على التناقض الرئيس، وتقدم مصالح ذاتية صغيرة تافهة على إجماع الأمة وحقوقها والإرث والمصير المشتركين.

ما كان هذا ليحدث لولا الإفراط في قمع مارسته عقليات متخلفة قصيرة النظر في عدة أقطار عربية، استمرأت مسخ الفكر والمفكرين والثقافة والمثقفين خدماً في البلاط أو السراديب، ورسمت الدور المسموح به لهم في حدود المهرج أو المخبر أو كاتب فتاوى معلبة متقافزة بين النقيض ونقيضه لتناسب مزاج السلطان المتقلب ورغباته. توسعت مناطق تحريم التفكير والتعبير، حتى كاد خيار المفكر والمثقف يقتصر على

خضـوع قسـري ونفاق رخيص، أو انزواء واحتماء مـن البطش بالابتعاد عن الشـأن العـام، أو حتـى الهرب من الوطـن، بديلاً لمواجهـة غير متكافئة يهـدده فيها التجويع والتشريـد والقتل، تجديدا لمأسـاة الحلاج ومحنة ابن حنبل ونكبة ابن رشـد في سياق علاقة مريضـة ما بين السياسي والثقافي. لقد أساء سياسـيون لأنفسهم وللمجتمع إذ اعتبروا ثقافة الانتقاد أو الاحتجاج خروجاً علـى النظـام وخرقـاً للقانـون. دفع هذا النهج السقيم كثيرين للانزواء أو الهجرة أو إطلاق توتراتهم بالعنف بديلا لانكفاء ذليل. وهنا تعود بقوة مسـألة التباس العلاقة بين الثقافـة والسياسـة في مجتمعاتنا العربية. ولئن اختصر المرحوم الشـيخ محمد مهدي شـمس الدين حلا اقترحه لهذه العلاقة في ظل جائحة الغزو الصهيو-الأمريكي متعدد الوسـائل للعالم العربي/ الإسلامي، عنوانه التفريـق بـين خيـارات الأمة وضـرورات الأنظمة الحاكمة التي تضـطر إلى رضـوخ يوقعها في مواقف وسياسـات تناقض إرادة الأمة وحقوقها وأهدافها ومصـالحها، فإن تعقيدات هذه العلاقة وتشعباتها وإفرازاتها أوسع وأضـخم من حصرها بهذا الاختزال، مع وجاهته وأهميته.

❁ ❁ ❁

يرتبط العنف بالسياسـة على ما يقول ماكسـ فيـبر، والسياسـة هي علـى وجه التحديـد والحصـر تتعلق بـإدارة المجتمع السياسي، أي الدولة. وكل دولة تتأسس على القـوة، من هنـا كانت العلاقة بـين الدولة والعنـف حميمـة جداً. وكان رجـل الدولة أول من يمارس العنف سـلمياً، على الأقل، وبدرجات متفاوتة من خـلال هيمنته على السـلطة، ومن ثم على الناس. والسياسـة في بـلاد العرب- كما تقـول منى فياض في كتابها (أقنعة الثقافة العربية) - تعد ميداناً مخيفاً للمواطن العادي وتتخذ طابعاً مبتذلاً أكثر فأكثر، فصار الشعار الشائع هو«اتركوا السياسة لأهلها»! ولكن من هم أهل السياسة؟ وهل السياسـة وظيفة؟ ولم الافتراض البليد في الحالة العربية بأن السياسـي، والحاكم خاصـة، ليس مثقفا، والمثقـف -بالمقابل- لايصلح سياسياً أو حاكماً؟

لا نغفل ارتباط مثل هذا الخلل بالمستوى الخطـير الذي بلغته الأميـة في المجتمعات العربية، بما فيها الأمية الثقافية التي تعاني منها نسـبة عاليـة متزايدة مـن المتعلمين والخريجين الجامعيـين، إذ تتفاقم التبعية الثقافيـة متعـددة الأشـكال والسـطحية

والابتذال وتسليع الإبداع، بما قتل روح الابتكار والتطور ومسخ هوية المجتمع وفاعليته. لا نغفل أيضاً عن التدمير الذاتي الذي مارسناه طويلاً بلا وعي على مستويات متعددة، وخاصة التغافل عن مفاعيل ترسبات الجاهلية ومكوناتها الذهنية في العقل والسلوك العربيين المعاصرين.

تعددت محاولات تشخيص أسباب تخلفنا وبطء تطورنا وتفاقم مشاكلنا وأزماتنا، وفي معظم تلك المحاولات نصيب من الصحة، لكن الأصل أن نركز على المسببات الذاتية والداخلية، بدل التهرب من تحمل المسؤولية بإلقاء كل أوزارها على أطراف خارجية، مهما كان دور تلك الأطراف فاعلاً ومؤثراً. وواضح أنه: «يقف وراء تخلف مجتمعاتنا ثالوث شيطاني لعين قلب منظومة المفاهيم والقيم رأساً على عقب، وهو يتشكل من الانتهازية والذرائعية التي تبرر الوسائط كلها، وأخيراً ما يسمى في اللهجات الشعبية الفهلوة، والفهلوي.. يبتكر أساليب هي أقرب إلى السطو والقرصنة من أي شيء آخر، ولا يهمه كم سيسقط من الضحايا قبل أن يبلغ هدفه وهو غالباً شخصي وغير نظيف، ويخلو من أي بعد أخلاقي أو وطني».(٢)

تتحمل السلطة الحاكمة والمثقفون والساسة والمجتمع بأسره مسؤولية علاج هذه الظواهر الخطيرة عبر توحيد الجهود، لا تكريس التنافر والتباعد. صحيح أن طبيعة السلطة وأجهزتها متمركزة لا تحتمل سوى النزر القليل من الحركة والمرونة، بينما تزخر الثقافة والحضارة بالتفاعل والتبادل الفكري والحركي والانطلاق في آفاق وسعت الانفجارات المعرفية ووسائل الاتصال والتواصل الإنساني مداها على نحو هائل، لكن الصحيح أيضاً أن التوازن في العلاقة المتبادلة في إطار هذا التناقض، وعلى الرغم منه، قد سمح بتعايش مبدع بناء في حالات مجتمعات كثيرة. وإذا كانت السلطة بطبيعتها لا تتنازل عن شيء من سطوتها إلا تحت ضغط ما، ولا تعيد بعض ما حجبته من دور ومسؤولية إلا بمقدار ما يحتاجه درء خطر يهددها، فمسؤولية المثقفين العرب مضاعفة لتدارك المخاطر، في ظل أوضاع عاصفة تهدد باجتثاث دول وإمبراطوريات، خاصة بعد تشديد منظرين أمريكيين على بعد رابع للسيطرة على العالم هو البعد الثقافي، يضاف إلى الأبعاد العسكرية والاقتصادية والسياسية، تأكيداً

لتشـديد بستر ثرو، أبرز منظري العولمة، أن «الثقافة الأمريكية ليسـت الثقافة المهيمنة، بل هي الثقافة الشاملة».

أخذت السيطرة الثقافية الأمريكية شكل تدخل سـافر وفج اسـتغل حاجة مجتمعات إلى التغيـير والتصـويب والتطوير ليفرض توجهـات وإجراءات وفلسـفة وقيماً تجعل الغزو الثقافي الذي كثر الجدل بشأنه واقعاً صارخاً يصر على استسلامنا وارتهاننا. لهذا تسـتدعي المواجهة العربية مشروعاً ثقافياً تجديدياً يسـتهدف الأمة بأسرها، منطلقاً من حاجات غالبية الناس. فلا مجال لثقافة محايدة أو مترفعة عن هموم الأمة ومآسـي المجتمع. لا يمكـن أن يتم تجديد أي ثقافة إلا من داخلها، مهمـا بلغ مدى تفاعلها مع الثقافات الأخرى، وهـو تفاعل رأى محمد عابـد الجابـري أن آلية التأصـيل الثقافي التي تتيح الانفتاح على منجزات الحضـارة الغربيةومفاهيمها الفلسفيةوالعلميةوتكريس أسـاليب البحث العلمـي ومناهجه نظريا، والتحرر وتعزيز الاسـتقلال بما ينسجم مع خصوصـياتنا ويفـي حاجاتنا المسـتقبلية، تشـكل إطـاره الملائـم. لا يعني التأصـيل الثقافي نقل واستنساخ الأفكار والمفاهيم، بل اسـتنباتها في تربة أصـيلة تقربها إلى رؤانا وتربطها بتصـوراتنا الفكرية والروحية[1]. تفرض الحاجـة إلى هذا المشـروع الثقافي العربـي احـترام أولوية البعد الإنسـاني / الثقافي/ الاجتماعي للتنمية التي طغى على مشاريعها عمليا بعد مادي اقتصادي لمصلحة قلة غنية متحكمة. لعل من أهم غايات هذا المشروع التأسيس لنسـق قيم إيجابي يلتزم مرجعية أخلاقية /شعبية/ عقلانية تنطلق من الذات الحضارية للأمة، وتحترم صفات مطلوبة في المثقف: وعي شـامل وقدرة على الالتـزام بما يقول ويكتـب، وتأثير فعال في مجتمعه وما وراء مجتمعه، وشجاعة الممارسة الدائمة للنقـد الذاتي جنبـا إلى جنب مع ممارسـة نقد الآخرين. أي الخصـال التي اشترطها بول بوفيه في المثقف المسؤول، لدى وصفه إدوارد سعيد في كتابه (إدوارد سعيد ومهمة الناقد): الاتساع والعمق في المعرفة، والرصـانة التاريخيـة والأكاديمية، والبعد الأخلاقـي والقيمي في الموقف السياسـي الذي لا تقوم حضارة بدونه.

❁ ❁ ❁

آن الأوان لتصـويب معادلـة التواصـل والتفاعـل البنـاء ما بـين الـتراث والبناء

المستقبلي، وما بين الذات الحضارية والعالم الخارجي، لتستعيد الأمة مناعتها وتفجر قدرات الإبداع لديها، مقاومة الجمود والانغلاق والتبلد والانهيار وما يقابلها على ضفة الفشل الأخرى من انبهار بالآخر وتبعية وتقليد واستلاب له وإحباط واستسهال التذرع بالعجز والاستسلام للتجزئة والتفتيت والغزو. وبحيث تسقط كذلك البدائل المهينة التي حاصرت المثقف بين استقالة من الذات وخيانتها، أو الانكفاء والانزواء السلبي، أو الكمون المتحفز لقفزة في المجهول، أو الارتهان للسلطان، أو الهروب من الوطن، أو التنكر للذات الحضارية للأمة والانسلاخ منها. بغير هذا يزداد اضطراب حركة الفعل المجتمعي والفكري والسياسي وعجزها عن فهم المشكلات الحضارية الراهنة والتعامل مع التحديات الخارجية والداخلية، إذ يتجمد المعيار الفكري الذاتي، ويندفع الواقع العربي في حركة تطوره الذاتي إلى التيه، ويصبح مستباحا أكثر لجذب مراكز التأثير الخارجية. يبدأ قيام المثقف بواجب الدفاع عن الأمة واستنفار مقومات الهوية لحماية ذات أمته وأصالتها ووجودها الحضاري ووحدتها ودورها الإنساني وتحصينها ضد الغزو والتفسخ والتحلل القيمي والأخلاقي والبنيوي من استعادة الوعي بالذات والثقة بها، وتكريس احترام البحث عن الحقيقة. مسؤولية العقل النقدي المستقل ذاتياً ووظيفياً عن ضغط مؤسسته السياسية -لا عن الالتزام والاهتمام السياسي- أن يفرض احترام استقلاله ودوره في إضاءة مواطن الخلل واقتراح الحلول لتصويب الأداء، دون خشية بطش سلطوي أو ضغوط مراكز قوة ونفوذ. وكلما توفرت حرية الفكر تصبح مهمة العقل النقدي أكثر سهولة، وتصبح قدرته على الإسهام في الإصلاح والتصويب أكبر فعالية. إن مسؤولية المجتمع في هذا الصدد أساسية لضمان توفير هذه الحرية إزاء مفارقة ارتفاع مستوى الحرية أيام الخضوع للاستعمار الأجنبي مقارنة بمآلها في ظل بعض أنظمة ما بعد الاستقلال! إن احترام دور العقل النقدي شرط رئيس لتحقيق الانتصار العربي الأكبر على الذات، أي علاج مواطن الخلل والقصور والتقصير فيها، شرطاً مسبقاً ورديفاً للانتصار على العدو الغازي. إنه الخيار الثالث الصائب في علاقة مريضة للثقافي بالسياسي متأرجحة بين نقيضين مدمرين: إفراط في إدانة

السلطة وتحميلها كل الأوزار، أو إفراط في تفريطها وتبرير تسلطها وفشلها. بينما ترتبط فعالية العقل النقدي ارتباطاً وثيقاً بالبحث عن الحقيقة كما هي، لا كما تريدها سلطة أو جهات صاحبة نفوذ. هنا تلتقي شكوى مطاع صفدي من «افتقاد ثقافتنا العصرية من تقاليد البحث عن الحقيقة، من عدم الشعور بالحاجة الوجودية بعد اكتشاف الحقيقة» (٥) مع شكوى نبيل علي من بطء حركة أمتنا في عالم صار سلسلة لا متناهية متسارعة الإيقاع من جولات الهدم وإعادة البناء، بحيث جعلنا جوعى للحكمة والمعرفة ونحن غرقى في بحر المعلومات والبيانات، عالم بات يغص بالاحتمالات والتوقعات واللايقين، إلى درجة أصبح الإنسان معها يخشى النجاح قدر ما يخشى الفشل (٦).

نعيد هنا التنبيه إلى تفاقم خطر آليات ترويض أمتنا وتدجين قواها الفاعلة في العقود الأخيرة متحالفة مع عمليات مبرمجة متعددة الجوانب لتطويع هذه الأمة المتهمة بأنها أسيرة شرنقة ماضوية، وأنها تدمن خداع الذات والإغراق في الادعاء والتبجح وخوض حروبها بالشعارات والأناشيد والمبالغات بل يتباهى أفرادها بالكسل والدعة وتعطيل طاقات الإنتاج وتبديد الفعل الجاد وقتل محاولات الإبداع والابتكار، أو بأنها ظاهرة صوتية تبرع في الصراخ والثرثرة دون إرادة فعل أو قدرة على الإنتاج.. إن ذاكرة الأمة مستهدفة بقوة، في مسعى إلى سلخ الأمة عن جذورها ومقوماتها. بل إن الكثير مما يتم السماح بتذكره، أو استدعاؤه من مخزون الذاكرة يجيء مزوراً وفق برمجة تتعمد - إضافة إلى التزوير والتزييف- إغراق الأمة بكم هائل من النفايات التي يراد لها أن تكون الوعي العربي المعاصر، بدلا من إخراج ثقافتنا من حالتي التقافز بين الاستلاب والتبعية والالتحاق والتماهي مع الآخر أو رفض كل ما لدى الآخر ومنه رفضاً مطلقاً عدمياً، إلى حالة تفاعل ندي يستند إلى ثقة بالذات وإصرار على دور فاعل. تتضح هذه الذاكرة المبرمجة ذكريات مشتهاة وإسقاطات لرغبات وأحلام، واسترجاعا لأحداث متخيلة صاغتها انفعالات دفينة،لا لحقائق مطابقة لوقائع مضت. التذكر الرغبوي أو المشتهى لذكريات مشتهاة يشكل حقلا نشطا لاختلاط خطر بين التذكر والتخيل والتوهم. وسرعان ما يطغى التفكير الرغبوي على التفكير الموضوعي والواقعي.

يذهب بعض العلماء في هذا الصدد إلى أن لدى المسنين ذاكرة خصبة بشأن طفولتهم، أكثر مما كانت خصوبة تلك الذاكرة في سن الأربعين أو الخمسين. كما يرى هؤلاء العلماء أن المتقدمين في العمر يتذكرون الجميل والمفرح من الذكريات، ولا يتذكرون السيئ منها إلا فيما ندر، فذاكرتهم انتقائية نشطة في استرجاع المشتهى والإيجابي واستبعاد المنغص والسلبي من الذكريات. فإذا ما اعتمدنا نفس المعيار فيما يخص التذكر الجمعي هل يصح الزعم بأن الأمة التي تدمن تذكر المرغوب والإيجابي والمشرق فقط من تاريخها -صحيحاً كان أم مزوراً- هي أمة شائخة؟ وإذا كان علماء قد أثبتوا كما نشرت مجلة العلوم الجديدة[٧] أن التوتر والقلق في سنوات العمر المبكرة يؤديان لاحقاً إلى فقدان المرء ذاكرته، أو ضعفها مع سائر القدرات العقلية، فهل ينطبق هذا على حالة مجتمع أو أمة، كما في حالة الفرد؟ الجواب يهمنا لأننا جميعا نعيش تحت وطأة قلق وتوتر هائلين.. وإذا كانت «الحقيقة تقاوم باستمرار إفرازات أكاذيبها الذاتية» فالعبث بالذكريات -مقصوداً كان أو بغير وعي- يضاعف من تلك الإفرازات، خدمة لما استشرى في مجتمعاتنا من طغيان الذرائعية، وتلذذ بتخدير الذات لتبرئتها من المسؤولية عن التردي والعجز والفشل. التذكر سبيل الإنسان إلى التعلم والتثقف والمراجعة والتصويب والتطور وتوسيع المدارك وتعزيز المواهب واكتشاف الحقائق والتعرف إلى الكون، ثم إطلاق طاقات الإبداع بعد مراكمة المعلومات وتحليلها وتركيبها والتفاعل معها لتحويلها إلى معارف، فكيف يكون النسيان، عدو التذكر، هو النعمة؟[٨]

❁ ❁ ❁

بين مظاهر عديدة لأزمتنا الثقافية على امتداد الوطن العربي المستباح، يصفعنا ارتداد العديد ممن نصّبوا أنفسهم، أو تمّ تنصيبهم، سدنة للثقافة العربية. نفهم أن يدفع الإحباط أحدنا إلى خرق المألوف والمعقول من سلوك وتفكير إذ يختل توازنه ألماً. نفهم أيضاً أن يقسو المحب على من يحب، فيقرّعه لخطأ بدر منه أو تقصير إلى حد الحديث عن موته! نفهم تساؤل مثقف عربي بارز حتى عن «مبرر استعمال الوحي لغة العرب بقواعدها ومفرداتها وتراكيبها في النص القرآني، جامع التجارب الإنسانية التي سبقت نزوله، على الرغم من أنها كانت

حتى ظهوره لغة وثنية». بل وأن يعلن رأياً عولمياً مفاده أن «الهوية لا ترتبط بالشأن والمعتقد الديني، ولا بالثقافة واللغة التي يتحدثها الناس، ولا بالوطن والدولة.. لا ترتبط بأي من المحددات السابقة، ولكنها مشروع مفتوح وإبداع متواصل، يتم تلمسها في الخاص الإبداعي».. لكننا نستغرب أن يخلص هذا المثقف البارز -علي أحمد سعيد اسبر (أدونيس)- الذي منحته الأمة الكثير من التقدير والدعم، إلى الإعلان في ختام ندوة عامة أقامها للمجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة أن «اللغة العربية إلى انقراض»، وأنه «لا مستقبل للأمة العربية ذاتها فهي مجدبة وتنقرض»! [٩]

لم تكن تلك المرة الأولى التي تحدث أدونيس فيها عن انقراض لغتنا وأمتنا، إذ أكد في الأسبوع نفسه ضمن برنامج (الباحث المقيم) في مكتبة الإسكندرية أن «اللغة العربية الفصحى في سبيلها إلى الموت»[١٠]، وقال إنها: «تتراجع خلال السنوات الأخيرة بشكل كبير على مختلف الصعد في المدارس والجامعات. وحتى لو استمعت للشيوخ وخطباء المساجد المعنيين أكثر من غيرهم بالمحافظة على اللغة ستجد هذا التراجع..

وفي المقابل، ستجد تقدما للهجات المحلية في الشعر والكتابة. وهناك الآن عشرات المجلات والمهرجانات لشعر العامية». لن نعود إلى ما أثاره موقف أدونيس المماثل السابق في الجزائر أيضاً، إنما نرد على من ينعون لغتنا مذكّرين بوعد الله الحق: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»، فهذا وعد نوقن ونعتز به ونؤدي واجبنا في سياقه. لن نتمترس خلف أسوار تاريخ صمدت اللغة العربية على امتداده أمام جوائح المغول والتتار والصليبيين وحملة التتريك والأوربة والأمركة، ولن نفصّل في أن أولى خطوات تنفيذ مشروع التحديث الذي قاده محمد علي الكبير كان تدريس الطب والعلوم الحديثة في مصر باللغة العربية سنة ١٨٢٦مثلا [١١].

ولن نكرر ما سبق أن كتبناه مفصّلاً عن كون اختلاف لهجات القبائل العربية وتمايزها منذ العصور القديمة حقيقة واقعة، لكنها لم تضعف اللغة العربية الفصحى، ولا حدّت من انتشارها واستعمالها على مدى آلاف السنين، وهكذا هو شأن تمايز اللهجات العامية المعاصرة. إنما نعود إلى دراسات اليونسكو وهيئات علمية أخرى أكدت أن آلاف اللغات في عالمنا تمضي إلى انقراض،

حيث أن ٩٥٪ من مجموع اللغات في عالمنا اليوم لا يتحدث بها سوى ٤٪ من مجموع البشر. لذلك بات منطقيا أن نعيش حالياً انقراض لغتين كل شهر في العالم. ومع وجود(٢٠١١) لغة محكية في أفريقيا مثلاً فإن لغات المستعمرين السابقين (الإنكليزية والفرنسية والإسبانية والبرتغالية) طاغية في التعامل والتداول. وهذا هو حال الإسبانية والبرتغالية والإنكليزية وأخيراً الفرنسية، فهي اللغات الرسمية والسائدة في بلدان القارة الأمريكية، شمالها ووسطها وجنوبها، أما لغات السكان الأصليين -الذين أباد الاستعمار الاستيطاني الأوروبي معظمهم إبادة شاملة- فالتعامل بها محدود جدا، يقتصر على أفراد لا يزال الرابط القبلي يجمعهم. أما في الهند، فيجري تعليم ثمانين لغة محلية في المدارس، من أصل مئتي لغة يستعملها السكان. لذلك كثر الحديث عن تسارع انقراض الغالبية الساحقة من لغات شعوب العالم.إنما أجمعت الدراسات العلمية كافة على أن اللغة العربية تبقى في طليعة القلة المحدودة جدا من اللغات التي سوف تبقى حية، وهي: الصينية (المندرين)، وان كانت سوف تظل لغة محلية على الرغم من كونها لغة خمس سكان العالم. والهندو، رغم أنها سوف تظل لغة محلية بدورها لا يتخطى استعمالها الهند .واللغة الإنكليزية التي تسعى لفرض نفسها لغة العلم والتجارة والتفاهم الأولى في كل العالم. واللغة الإسبانية التي تتحدث بها غالبية شعوب القارة الأمريكية، ثم لغتنا العربية. لقد أرغمت موجات التغريب القسري التي فرضتها الحقبة الاستعمارية العديد من حكومات دول أفريقية على وقف استخدام الحروف العربية كتابة لغاتها المحلية واستبدالها بالحروف اللاتينية. فمن المعلوم أن السواحيلية والهوسا وثلاثين لغة أفريقية أخرى ظلت تكتب منذ قرون بالحروف العربية، وتشكل الكلمات العربية ما يزيد عن ثلث مفردات كل منها. لقد كانت مفارقة تبين هزال استقلال البلدان النامية أن يصدر الرئيس الصومالي السابق محمد سياد باري قراراً بوقف كتابة اللغة الصومالية بالحروف العربية واستبدالها بالحروف اللاتينية في الأسبوع الذي تم فيه قبول عضوية الصومال في جامعة الدول العربية! لكن هذا لم يمنع انتشار اللغة العربية بعد ذلك لغة تفاهم وتعليم بين الصوماليين. مثلما جعلت موجة التغريب الأولى التي

قادها مصطفى كمال لانتزاع تركيا من انتمائها الإسلامي أول تجسيداتها منع كتابة اللغة التركية بالحروف العربية،واستبدالها بالحروف اللاتينية. مع ذلك تشهد الصحوة الإسلامية الراهنة عودة اللغة العربية إلى التداول في تركيا من البوابة القرآنية. ولا تزال الأوردو، اللغة الرسمية لمئتي مليون نسمة في باكستان وعشرات الملايين من مسلمي الهند تكتب بحروف عربية، وهذا هو حال اللغتين الأفغانية والفارسية أيضاً.

❁ ❁ ❁

قالت المسكونة بحب العروبة حياة الحويك عطية أنها قد بكت عندما قال لها البروفيسور جاك بارا، الذي أشرف على رسالتها المقدمة إلى جامعة السوربون لنيل الدكتوراه: «اللغة يا ابنتي هي نظام فكري ثقافي، إذا خرج منه الإنسان سقط في التشوش.. اللغة نظام فكري وبنية، ويمكن للإنسان أن يتقن نظامين وثلاثة وبتميز، لكنه إن لم يبدأ بالنظام الأول الذي يشكل روحه الثقافية كإنسان، فإنه لن يغنم من إتقان اللغات الأخرى إلا فقدان الهوية، الاقتلاع والضياع. أنا فرنسي وأتقن الإنجليزية، وأتقن أيضاً أن أفكر فيها علمياً وبحثياً، لكنها لا يمكن أن تكون لغة أقدم نفسي بها، لغة روحي.لا يمكن لأمة أن تنهض بلغة أخرى، كما لا يمكن للروح أن تعيش في جسد غير جسدها».

كانت حياة الحويك قد بكت قبل ذلك بحين عندما طلبت السيدة منى مكرم عبيد من طالب عربي من الإمارات المتحدة، أثناء مؤتمر في جامعة السوربون في (أبو ظبي) عن السياسة العربية لشارل ديغول، أن يوجه سؤاله إليها باللغة الانجليزية، فيما يعني أنها اعتبرت ضمناً أنه لا يعرف الفرنسية، وفي ما يعني أيضاً اعتباراً ضمنياً بأن استعمال اللغة العربية غير وارد!

وأمام احتجاجات القاعة: نحن في عاصمة عربية، وهذا مواطن يريد أن يسأل بالعربية، استعملت منى مكرم عبيد سماعات الترجمة، لا لجهلها العربية، فهي أستاذة جامعية ووزيرة، بل لترفعها عن سماع سؤال بالعربية (!) شأن تغريبيين كثر انتشروا طفحاً وبثوراً على جلد أمتنا، بعدما كمنوا تحته طويلاً، ثم تمادوا في غيّ محاولة سلخ جلد الأمة والتبرؤ من جوهر ذاتها الحضارية، كما فعلوا!

روت الأخت حياة[١٢] أنها اتفقت مع هدى

جمال عبد الناصر وعدة مشاركين عرب في المؤتمر على أن يلقي العرب كلماتهم بلغتهم، فلم يلتزم بعضهم، لذلك سجّلت للدكتور أحمد نوفل، رئيس قسم العلوم السياسية في جامعة اليرموك الأردنية، تقديمه ورقته باللغة العربية رغم كتابتها بالفرنسية.

تذكرت حياة الحويك في ذلك المؤتمر، وعندما كتبت عن هذه الواقعة، مقولة الفيلسوف الفرنسي باسكال التي لم ينفك أندريه مالرو، وزير الثقافة في عهد ديغول وفي عهد خليفته، يرددها: «وطني هي اللغة الفرنسية». أما أنا فتذكرت إثارة عدة زوابع في وجهي حين نفّذت تهديدي بالانسحاب من اجتماع رسمي لمجلس السفراء العرب في إحدى العواصم الأجنبية قبل أكثر من ربع قرن، بعدما أصر عميد السلك الدبلوماسي العربي آنذاك على إدارة الجلسة كعادته باللغة الإنكليزية، لا العربية! قلت يومها إنني لن أسمح بجعل الإنكليزية لغة أمر واقع في اجتماعات لجامعة الدول العربية، ليس لأن أكثر من نصف الحاضرين لا يتقنون الانكليزية، وبالتالي لا يتابعون نقاشاتنا، وإنما لأن مبدأ استخدام لغة أجنبية في اجتماعات السفراء العرب فضيحة لنا، وعار علينا جميعاً. غادرت الاجتماع، وامتنعت عن حضور الاجتماع اللاحق، فطلب ذلك السفير من حكومته نقله إلى بلد آخر، وتم هذا. كانت تلك هي المرة الثانية التي خضت فيها مثل هذا الصراع، رافضاً امتهان انتمائنا بجعل لغة أجنبية لغة التواصل بين سفراء عرب في اجتماعاتهم الرسمية، إذ سبق أن عطلت تلك الاجتماعات الرسمية في بلد آخر قبل ذلك بسبع سنوات إلى أن تم الالتزام بالتحدث فيها باللغة العربية. اشتدت الزوابع تلاحقني وتتهمني بالشوفينية(!) ومعاداة التطور(!) والمناكفة على مسائل هامشية (!) لإصراري على استعمال لغتنا العربية في اجتماعاتنا الداخلية الرسمية، على الرغم من إتقاني الإنكليزية والقليل من الفرنسية.. وسرعان ما تلاحق تسديد عدة خناجر إلى ظهري!

لذلك حق للأخت حياة الحويك أن تبكي، وحق لنا نحن أن نفعل مثلها أيضاً، حسرةً وألما مما آل إليه حال بعض أبناء هذه الأمة،التي تنتهك لغتها وتستباح ثقافتها وقيمها، بعد انتهاك أوطانها وثرواتها وتراثها وكرامتها وحريتها ووحدتها وجوهر ذاتها الحضارية، في زمن يطفو فيه سماسرة ولصوص وجهلة

وتغريبيين ومنبهرين بالآخر إلى حد كراهية ذواتهم والتنكر لانتمائهم.

* * *

في البدء كانت الكلمة، كما قالت الشرائع والأديان المختلفة.أكانت تسمية اللغة الأولى بالأم صدفة؟ -سألت ريم عبيدات- ألكونها مصدر المعارف الأولى كافة، وأداة الارتباط الجسدي والروحي والنفسي الحقيقي الأول والانتماء والمسكن الأول والغرسة الأولى في أعماق النفس قبل الجسد، أم لأنها البسمة والذاكرة الأولى بتجلياتها حتى آخر لحظة من علاقتنا بالحياة. وبالضرورة الحرف والكلمة الدهشة والقيمة الأولى للذات وللآخر.. ربط اللغة بالأمومة- ذلك الفعل الأبلغ والأعمق للحياة والاستمرار.وأكثرها أهمية وقدسية ومسؤولية. منظومة عطاء بلا حدود وخروج من الذات الأنوية الأرضية للذات البشرية العليا التي تعلي الآخر وتثمنه في رحلة ارتقاء شفيفة الاعتراف بقيمة الاختلاف.التسمية أرادت إيصال معان عميقة استقرت في الذاكرة الإنسانية. منها أن ارتباطاً عضوياً حقيقياً يربط الإنسان بلغته، هو من العظمة والاستمرار والخلود كالأم التي لا خروج ولا فكاك من خلاياها ودمها وعظامها كمصدر وأداة الصيرورة والحياة. اللغة ليست فقط وعاء فكرياً رغم عظمة الفكرة، بقدر ما هي شيفرة الجينات الثقافية المميزة لهم، وأدوات تفكيرهم وتصوراتهم الأولى. هي الإنسان بعظمته المتنوعة وموسيقاه الخاصة المشكلة لسيمفونية الكون.«.. حماية اللغات الأم دعوة صريحة للخروج من أسر تمترس في شرانق احتكار الصواب وادعاء بعض البشر امتلاك سدة الحقيقة، وبحقهم المطلق في فرض لغة أم واحدة على العالم أجمع، وهي لم تحمل في أحشائها ولم ترضع أياً من الشعوب المطالبة برمي أمهاتهم الحقيقيات في مأوى العجزة»(١٣).

شهدنا وشهد سوانا كيف انسحب الرئيس الفرنسي السابق جاك شيراك من القمة الأوروبية حول مستقبل الطاقة يوم ٢٠٠٦/٣/٢٤ في بروكسل احتجاجاً على تحدث مدير منظمة أرباب العمل المنبثقة عن الاتحاد الأوروبي، ارنست أنطوان سيليير، بالإنكليزية في تلك القمة الأوروبية، بدل التحدث بلغته الوطنية الفرنسية. قام شيراك قبل أن يغادر القاعة غاضبا بتقريع سيليير سائلاً إياه: «كيف يسمح

مواطن فرنسي لنفســه أن يتحدث في هذا المؤتمــر بغير لغته الفرنســية؟». أما عندنا، فتتفاقم مظاهر التنكــر للغتنا وخيانتها أو تقليص الاكتراث بها وتشــويه أصالتها، في المقابل. وقد تكاثر في صفوفنا الداعون إلى اعتماد الإنكليزية لغــة أولى للتعليم بذريعة التواصــل مع أحدث ما توصل إليه الإبداع والبحــث العلمي والتقانة المتطورة في العالم. كما يتســع انتشــار الفرانكفونية في أوساط التعليــم الثانــوي والجامعــي العربي. وقد تناسلت جامعات خاصة أمريكية وبريطانية وفرنسية وألمانية على امتداد وطننا العربي تعتمد التدريس بلغاتها الوطنية كليا.

أغفــل كثير منــا أو تغافلــوا عن دروس التجربــة البريطانية في الهنــد مثلا، التي لخصها تقرير اللورد (ميكالي) رئيس اللجنة التعليمية ســنة ١٩٣٠ عقــب اعتماده اللغة الإنكليزيــة لغة تعليم وتعامل في الهند. قال التقرير حرفيــا: «يجب أن ننشــئ جماعة تكون ترجمانا بيننا وبين الملايين من رعيتنا. ســتكون هــذه الجماعــة هنديــة في اللون والــدم وإنكليزية في الذوق والــرأي واللغة والتفكير».

* * *

هذا هو شــأن التغريبيين ودورهم اليوم كما في الماضي، وفي سائر المجتمعات، ولعل خطــورة أذاهم تبلــغ مداهــا عندما يكرر بعضــهم ما قاله الصــهيوني جــون كيلي، مساعد وزير الخارجية الأمريكي بعد دخول القوات الأمريكية وتوابعها أرض العراق سنة ١٩٩١،إذ تبجــح آنذاك: «لقــد انتهى زمن العرب، ماتت العروبة نهائيا الآن. ليس أمام من يريد إنقاذ رأســه من العرب اليوم سوى بوابة وحيدة هــي التخلي عن عروبته». إنه نفس ما يشدد عليه بقوة الصهيوني الآخر، برنــارد لويس، ملهــم المحافظــين الجدد الصــهاينة الأقلــين في الولايــات المتحدة، ومستشار عدة رؤساء أمريكيين الذي يتباهى بعض الأكاديميين والمثقفين العرب بأنهم من مريديه، إذ يصر على ســحب تسمية عرب وعروبة وعربية نهائيا من التداول!

لا نجــد ضرورة لتكرار ما بات موضــع شكوى دائمة من اســتشراء الأمية السافرة والمتقنعة، أو أزمة الكتاب والقراءة في وطننا العربــي، أو التدهــور المريــع في الخطاب الإعلامي وأدواته وتأثيراته، مما بات يستدعي الخجل من الذات. لكن مسؤوليتنا الجماعية والفردية هي إيجاد الحلول والبدائل لإنقاذ

حياتنا الثقافية المأزومة، وخلق وقائع إيجابية وحقائق مشرّفة في الوطن العربي قادرة على أن تفرض مصالحنا ومنظوراتنا على نخب تتحكم بالرأي العام الأوروبي وتصوغه، وتتصدى إنجازاتنا الحقيقية للتشويه الذي يستهدفنا. أكد المهدي منجرة، رئيس الاتحاد العالمي للمستقبليات، على أن «الرأي العام ليس حملات إعلامية وإنما هو احترام كرامة العرب.. في اليوم الذي نحترم فيه كرامتنا سيحترمنا الرأي العام الدولي» وفي ظل عولمة تشكل أحسن الطرق للرشوة والفساد، جعلت الخطر الكبير الداهم انتشار القيم الأمريكية «أزمتنا أزمة وجودية داخلية ذاتية نابعة من غياب الديمقراطية وهيمنة منطق الإقطاع وغياب احترام حقوق الإنسان»[١٤].

ختاماً، للفيلسوف الاقتصادي الإيطالي ميلفريدو بارينو نظرية جوهرها أن المجتمع يقوم تلقائياً بتصحيحاته الذاتية اللازمة بشكل مستقل عن محاولات تغييره بالسيطرة الإدارية، وقد شرح مبسطا بقوله: أعطني في أي وقت خطأً مثمراً ملؤه البذور فيتفجر بتصحيحاته الذاتية، واحتفظ لنفسك بحقائقك المعقمة.

لماذا لا نطمئن والحالة هذه إلى أنه لا خوف على الأمة، لا من غزو خارجي متعدد الوسائل والأشكال والأطماع، ولا من خوارج قدامى أو جدد يتنكرون لجذورهم ويستقيلون من انتمائهم.. نطمئن اطمئناناً لا يخدرنا فنتكاسل أو نتغافل أو نتعاجز عن الواجبات التي أهملناها كثيراً وطويلاً.. لا خوف على أمتنا، فقد أكد النبي العربي (ص) أن «الخير باق في أمتي إلى يوم القيامة»، إنه خير لا بد أن ينتصر آخر الأمر.

الهوامش

١- د. خير الدين عبد الرحمن، نحو انطلاقتنا الحضارية المنشودة، رسالة الجهاد، مالطا، كانون الثاني ١٩٩٠، ص ٩٧-١٠٨.

٢- لوبوان، افتتاحية عددها ليوم ٢٠٠٨/١٠/٩، ص٦.

٣- خيري منصور، الخليج ٢٠٠٨/١/١.

٤- محمد عابد الجابري، المثقفون العرب في الحضارة العربية،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥.

٥- مطاع صفدي، أزمة الفكر العربي مع منهجياته، الفكر العربي، بيروت، حزيران ١٩٧٨، ص ٣١.

٦- نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، عالم المعرفة، الكويت، كانون الأول ٢٠٠١، ص ١٣.

٧- عدد تشرين الأول، ٢٠٠٥.
٨- خير الدين عبد الرحمن، الذكريات بين الاشتهاء والبرمجة، الرافد، الشارقة، تموز١٩٩٨.
٩- الاتحاد، (أبو ظبي)، ٢٦/١١/٢٠٠٦، ص٢٩.
١٠- الاتحاد، (أبو ظبي)، ١٩/١١/٢٠٠٦، ص ٢٧.
١١- د. محمـد جابر الأنصاري، تجديد النهضة باكتشاف الذات.. ونقدها، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٢، ص ٢٣٠.
١٢- الخليج ٣٠/١١/٢٠٠٨.
١٣- ريم عبيدات، أمنا يا أيتها اللغة العظيمة، الخليج، الشارقة، ٢٤/٢/٢٠٠٦.
١٤- مقابلة، صحيفة المستقلة، لندن، ١٩/١٢/٢٠٠٠، ص٣.



قصة الأطفال في سورية

بيان الصفدي ⊙

طغى الشـعر على النثر في بدايات أدب الأطفال في سـورية، إذ كان هو الأداة شـبه الوحيدة التي عبر بها أدباء الأطفال، ولعلّ الأمر في نظري يعود إلى هيمنة الشـعر في أدبنـا، وإلى أن نهوض النثر عمومـاً له علاقة بتقدم الرؤية الحضـارية للحيـاة، فالفنون النثرية تترافق مـع تقدم ثقافي وعقلي وحضـاري، وتميـل إلى التأمل والبحث والتنظيم، بينما الشـعر فن إيقاعي غنائي تلقائي، وهو المثل الأدبي الأعلى في حياة أمة بأكملها، لهذا كان علينا أن ننتظـر مـا يزيد على قرن مـن البداية حتى تولد وتنتشر قصـة طفلية

⊙ شاعر وناقد سوري

(ف) العمل الفني: الفنان علي الكفري.

حقيقية مكتوبة نثراً.

بدايات

من الواضح أن الشعر العربي ضارب الجذور، حتى إننا نجد في تراثنا نماذج كثيرة من الشعر التعليمي، لكن القصة بمعناها الجديد لم تكن قد بدأت خطواتها الأولى في أدب الكبار، فما بالنا بأدب الأطفال، لهذا اقتصرت البدايات القصصية على شكل مختارات من حوادث وأخبار وأساطير قديمة أو تراجم لأعلام التراث العربي مصوغة بقالب حكائي، كما في كتاب «اللفيف في كل معنى ظريف» لأحمد فارس الشدياق (١٨٠٤-١٨٨٨)، وهو أول كتاب تعليمي عرفه الوطن العربي، حيث صدرت طبعته الأولى عام ١٨٣٩، وقد حوى مجموعة وافرة من الحكايات والأساطير والحكم كانت مصدراً رئيسياً للكتب المدرسية التي تلته، وذكر المؤلف في مقدمته:

«فجمعت على نُكَظ من هنا وههنا ما ترتاح له أنفس الأولاد في المكاتب، بل الشبان في المراتب.. وقد كنت أكثرت من الجمع في هذا الكتاب من حكم مفيدة، وكَلِم سديدة، وأمثال أدبية، وحكايات تهذيبية، ونوادر تفكيهية، ونكات لَهَوِيَّة، يتفكه في حدائقها الخاطر،ويتنزه في روانقها الناظر، ثم قسمتها إلى ثلاثة أقسام: الأول يشتمل على خرافات موضوعة، والثاني على أدبيات من جد وهزل. والثالث على ذكر بعض المشاهير من العرب والمتأخرين».

(اللفيف. ص٣و٤)

وكذلك كتاب «فرائد الأدبيات العربية» الذي يغلب عليه أسلوب تقليدي متكلف للشيخ عبد القادر المبارك، لا يفرق بين كبير وصغير.. تربوياً ولغوياً، وفيه مثلاً «مناظرة بين السفينة والقطار البخاري» و«وصية هارون الرشيد لمعلم ولده» و«استعطاف زبيدة للمأمون» و«سلسلة المحفوظات العربية» لعبد الرحمن السفرجلاني ، حيث نقرأ فيه ما نصه:

«بطة رأت ضوء كوكب فظنته سمكة. فحاولت أن تصيدها. فلما جرَّبَتْ ذلك مراراً علمت أنه ليس بشيء يُصاد. فتركته. ثم رأت في غد ذلك اليوم سمكة. فظنتها مثل الذي رأته بالأمس. فتركتها وخسرتها.

مغزاه

أنه ينبغي للإنسان أن يميز بين الحق والباطل. ولا يوقع أحدهما موقع الآخر».

(سلسلة المحفوظات العربية. الجزء الأول. ص١٣)

ومن الصعب جداً أن نعد ذلك قصصاً طفلية تدخل باب الأدب بالمعنى الذي ذكرناه.

ومما هو جدير بالتنويه هنا أن القصة المنظومة المأخوذة عن أصل آخر كانت سائدة إلى حد كبير، لأن لها ذاكرة حية من التجارب القديمة التي يعود بعضها إلى الشعر الجاهلي، لهذا لن ندخل في الحسبان هنا ما قرأناه في الكتب المدرسية من تلك المواد المعدة، وسنكتفي بالقصة المنظومة كبداية حقيقية للقصة الطفلية، ونجد أن جميع شعراء الأطفال كتبوها، سواء أكانت مأخوذة عن أصل أجنبي أم حكاية شعبية أو تراثية، ومن النادر أن ألّف شاعر قصة منظومة أو حوارية شعرية في البدايات، ومن النماذج هذا النص الذي نشته لمحمد النبهاني على سبيل التمثيل:

لاحظت يوماً عش عصفورة
قد حضنت أفراخها فيه
فجاءها الأرقم يسعى لكي
يمتلك العش وبانيه
فزقزقت معلنة أنها
بعزمها الصادق تحميه
وقاومت حتى أتت نجدة
من جنسها تحمي نواحيه
ثم مضت مسرعة في الهوا
تدبر الأمر لترديه
فالتقطت من الثرى شوكة
فألقت الشوكة في فيه
فخرّ فوق الأرض مما به
من ألم منها يعانيه
فزقزقت معلنة نصرها
والنصر لا شيء يضاهيه
تلك لعمري حكمة تحتها
موعظة للمرء تكفيه

(الحيوان في الأدب العربي ١/ ٣٢١)

الانطلاقة الحديثة

كانت تجربة زكريا تامر وعبد الله عبد وليلى صايا سالم هي الرائدة في مجال قصة الطفل الحقيقية، فالميزة الكبيرة لما فعله هؤلاء هي تحويلهم قصة الطفل من عمل مدرسي تربوي وعظي جافٍ وعابر؛ إلى عمل فني ممتع قابل للاستمرار والتألق ببنائه الفني الخاص، الأمر الذي لم يُعرف من قبل على هذا النحو.

لا بد لنا أيضاً من إعادة التأكيد على الدور الحاسم الذي قامت به مجلة «أسامة» في إطلاق حركة واسعة في التأليف القصصي للأطفال، فأطلقت حركة من النتاج القصصي الدائم، وبجهود متنوِّعة المشارب والإمكانات، وعلى الخط ذاته تضافرت جهود اتحاد الكتاب العرب ووزارة الثقافة، في إصدار عشرات المجاميع القصصية، وأطلقت منظمة الطلائع مشروعاً طموحاً



لكتاب الطفل، وإجراء المسابقات شارك فيه كتاب كثيرون، منهم سليمان العيسى وليلى صايا سالم وخيري الذهبي وجان ألكسان ورياض عصمت وعادل أبو شنب ومحمد أبو معتوق وغيرهم، لكن هذه الجهود توقفت، واقتصرت على إصدار مجلة «الطليعي» وبمستوى شديد التواضع.

خلال سنوات قليلة من ولادة مجلة «أسامة» انطلقت تجارب كثيرة جداً بين من كتب عدة قصص قصيرة كسعد الله ونوس ورياض عصمت وحامد حسن وسلامة عبيد وميشيل كيلو وحسن م يوسف وعبد القادر الحصني ويوسف المحمود، وبين من كتب عشرات القصص كزكريا تامر وعبد الله عبد ودلال حاتم ووليد معماري ونجيب كيالي ونزار نجار وعادل أبو شنب، إضافة إلى كتّاب لم يعرف عنهم أنهم كتبوا لغير الأطفال إلا نادراً، وهم ليلى صايا سالم وعزيز نصار وأيوب منصور.

ونلاحظ أن كثيرين جمعوا بين كتابة الشعر والقصة للأطفال مثل حامد حسن وجمال علوش ومحمد قرانيا وخير الدين عبيد وموفق نادر وركان الصفدي ونجيب كيالي وطه الرحل.

ولا بد من التنويه بدور الترجمة في إنهاض قصة الطفل، حيث وفرت للكتاب أنْ يطلعوا على عشرات التجارب العالمية في هذا المضمار، فصارت أسماء أندرسن والأخوين جريم وجاك بريفيروجاني روداري وميليفا ومارشاك وكيروف وبوسيلك وسيغوروغيرهم مألوفة وملهمة، وكثرت الأعمال التي تستلهم

التراث العربي والحكاية الشعبية.

وبعد ما يقارب أربعة عقود من قصة الطفل في سورية سنرى أنها قد تطورت في الاتجاهات والأجواء التالية:

١- رسخت أقدام عدد من الذين أخلصوا لخيار هذا اللون من الكتابة، وامتلكوا الموهبة الواضحة فيها.

٢- جعلت عدداً من الذين حاولوا من دون موهبة أن يتوقفوا عن الكتابة بعد أن أحسوا أن كتابتهم لم تترك أي صدى في الساحة الأدبية.

٣- تطورت مع السنين الخبرات اللغوية في مخاطبة الطفل، وازداد الاهتمام بباقي الأدوات الفنية.

٤- تعززت أشكال جديدة في قصة الطفل، ككتابة القصة لمرحلة الفتوة، وكتابة الرواية للأطفال، وقصص الخيال العلمي، وكتابة القصة للأطفال الصغار جداً.

٥- ازداد عدد المجموعات القصصية المطبوعة بشكل كبير.

٦- انتشرت قصص الأدباء السوريين في مراكز النشر العربية الأساسية.

٧- ازدادت المسابقات المحلية والعربية التي تلعب دوراً في زيادة الاهتمام بالقصة الطفلية.

٨- انتشار كبير جداً للكم على حساب النوع، من خلال دور نشر خاصة تبحث عن الربح فقط.

٩- انحصار الحد الأدنى من الجودة في المطبوعات الصادرة عن وزارة الثقافة واتحاد الكتاب العرب، واستثناءات نادرة لبعض عناوين صادرة عن دور نشر خاصة.

تجارب أساسية

في المسيرة الحديثة التي قطعتها قصة الأطفال في سورية أستطيع أن أسمي ثلاثة قامت على جهودهم ركائز هذه القصة بصورتها الفنية الناضجة، وبأبعادها التربوية البناءة، وهم زكريا تامر وعبد الله عبد وليلى صايا، فبأعمال هؤلاء صار بإمكاننا أن نقدم لطفلنا أدباً يغذي عقله وروحه ولغته.

وامتاز هؤلاء بكونهم كتبوا فناً إبداعياً قبل كل شيء، ولم تجرفهم رغبة في الوعظ الصارخ، أو إثبات وجود بسبب خلوّ الساحة من المنافسة القوية، إذ لا ننكر أن الحاجة الماسَّة إلى قصص للأطفال جعلت المقاييس في الحكم ضعيفة لدى الجهات الناشرة، إن لم تكن معدومة.

هؤلاء انطلقوا أساساً من رغبة إبداعية أصيلة، عززتها مع الأيام تجارب متواصلة، نحو ترسيخ تقاليد فنية وتربوية في هذا اللون الجديد.

ونستطيع القول باطمئنان إن أعمال هذه النخبة المميزة باتت تشكل نموذجاً للاحتذاء، خاصة في اللغة، فمما يؤخذ على أكثر الكتاب الآن أنهم يهملون التعامل السليم مع اللغة كأداة فنية مهمة، وكأن الكتابة للأطفال ميدان تهون فيه ركاكة الأدوات، وتحضر الفكرة أو الطرفة فقط.

وليس مطلوباً من اللغة الموجهة للطفل أن تكون سليمة من حيث موافقتها لنظام العربية، فهذا من نافل القول والعمل، بل عليها أن تكون أكثر دقة في الدلالة واختيار المفردة وسهولة التركيب، مع الجمال والتنوع الأسلوبيين.

بهذا المعنى نطلب ممن يخوض تجربة الكتابة للطفل أن يضع في ذهنه أنه يكتب أدباً له خصائصه، يتطلب منا أن نمتلك تبعاً لذلك كل المهارات المطلوبة.

زكريا تامر

كان لمكانة زكريا تامر القصصية في عالم الكبار دور كبير في منح قصة الطفل دعماً إضافياً، يدفع إلى زيادة الأهمية لهذا اللون الذي قد لا يؤخذ أحياناً على محمل الجد.

وهكذا نرى أن القصة الطفلية السورية كانت محظوظة عندما استطاعت أن تكسب علماً مشهوراً، قصته لها طابعها المتفرِّد كزكريا تامر، وآخر شديد الأهمية كعبد الله عبد، وإن لم تكن له بصمة خاصة في القصة القصيرة العربية.

ولن يكون صعباً على الباحث أن يرى أثر تامر في كل تجربة شابة للأطفال، ولن نجد من استطاع أن يكون له هذا الأثر غيره طوال ربع قرن أو يزيد، بل إن قصته هيمنت بهيبتها الفنية على الساحة الأدبية، من خلال مجموعتيه الهامتين «لماذا سكت النهر؟» و«قالت الوردة للسنونو» أما الآن فقد خف التأثير لأن الأدوات والتجارب تطورت عند الآخرين. وانكفأت تجربة تامر الذي لم يعد ينشر للأطفال إلا نادراً، وما عاد لقصصه ذلك التوهج المعروف، فقد توقف عن النشر في مجلة «أسامة» منذ ١٩٧٧، ونشر قصصاً قليلة في مجلة «أحمد» اللبنانية، وعاد إلى النشر في مجلة «أسامة» عام ٢٠٠٢ حتى ٢٠٠٥ ثم عاد إلى الانقطاع ثانية.

إن قراءة فاحصة لقصص تامر تكشف عن مهارة معلم محترف في فن القصة، أخذت من أسلوبه القائم على خيال لا حدود له، وانتقال حرٍّ من مشهد إلى آخر، وراح يعيد في قصص الأطفال مقولاته المعروفة التي عرفناها في قصصه للكبار، مثل الحرية والإبداع والعدالة والتمرد، لكن في إطار طفولي، وكان له اهتمام واضح بالقضية الفلسطينية، وقصة «البيت» مثال على ذلك،

على الرغم من بساطة القصة واتكائها على مقولة مألوفة، بل مستخدمة في قصيدة لبايرون، إلا أنه أعطاها من روحه، وجعل الصحافة الإسرائيلية تحتجُّ عليها بشدة.

وفي معظم قصصه لغة متألقة جميلة ومركزة، وبناء يدفع الطفل إلى إغناء روحه وتجربته وطريقة تعبيره، لهذا كانت قصصه سريعة الانتشار، والطلب عليها لا يفتر من قبل جهات النشر الرصينة عربياً.

ويمكنني أن آخذ نموذجاً يلخص تجربة تامر من خلال قصة «الحرية» ففيها يعيد الكاتب على نحو مبدع صياغة المألوف من حكاية العصفور مع القفص، إلا أنه من خلال الإبداع يجعل التفاصيل تتوهّج بالدلالات، وبهذا نشعر كأننا نسمع بالحكاية للمرة الأولى، عدا المعاني الجميلة المتمثلة بالظلال الشعرية:

«كانت صفاء فتاة صغيرة ذهبت وحدها إلى الحقول لتشاهد الشجر الأخضر والأزهار الملونة، ولكنها، عندما أرادت العودة إلى بيتها، اكتشفت أنها لا تعرف كيف تعود إليه، وتلاشى فرحها، وبكت.

وفجأة سمعت صفاء صوتاً رقيقاً يسألها: «لماذا تبكين؟».

فالتفتت صفاء نحو مصدر الصوت، فوجدت أن المتكلم السائل هو العصفور، فصاحت بدهشة: ما هذا؟ عصفور يتكلم اللغة العربية الفصحى؟!».

سألها العصفور ثانية: «لماذا تبكين؟».

قالت صفاء: «أنا أبكي لأنني لا أعرف كيف أعود إلى بيتي».

قال العصفور: «لا داعي إلى البكاء. أنا سأرشدك إلى بيتك».

وتولى العصفور إرشاد صفاء إلى بيتها. وعندما اقترب منها ليودعها سارعت إلى الإمساك به، ووضعته في قفص حديدي وهي تقول له: «لقد أحببتك، وسأقدم لك منذ اليوم ما تحتاج إليه من طعام وماء، وسأجعل حياتك ملأى بالراحة والفرح».

قال العصفور بصوت باك: «أنا لست محتاجاً إلى هذا الحب الغريب».

فلم تأبه صفاء لكلام العصفور، ولكنها بعد أيام، تنبهت إلى أن العصفور يجثم في قفصه ساكتاً لا يغرد، شديد الكآبة، هزيل الجسم، فسألته: «ما بك؟ هل أنت مريض؟».

قال العصفور: «أنا فعلاً مريض جداً».

قالت صفاء: «سآخذك إلى الطبيب فوراً».

قال العصفور: «أنا أعرف دواء يعيد إلي قوتي وفرحي».

قالت صفاء: «وما اسم ذلك الدواء؟ تكلم وسأسارع إلى شرائه لك».

قـال العصفـور: «افتحـي بـاب القفص لأخبرك باسم الدواء».

بـادرت صفـاء إلى فتـح بـاب القفص، فخـرج العصفـور منـه بسرعـة وهـو يقول: «العيش بعيداً عن القفص يعيد إلي فرحي وقوتي».

ونظـرت صفاء إلى العصفـور الذي كان يطـير مرفرفـاً بجناحيـه سعيـداً، وعرفـت آنـذاك اسـم الدواء الـذي يمنـح العصافير والناس القوة والفرح، ولن تنساه».

(لماذا سكت النهر؟ ص ٥)

غـير أن تجربة زكريـا تامر لا تخلو من عيوب بالطبع، وإن كانـت الأقل من معظم الذيــن كتبوا للأطفــال، فجملتــه لا تخلو أحيانــاً مــن البناء الصعب، ومفرداته قد تشــكو من الغرابة على الطفل، لكن العيوب الكــبرى في نظرنا هي تلك المتعلقة بالهدف التربوي الخاطئ، ويمكنني هنا أن أستشهد بأمثلة سريعة في هذه العجالة.

ما يثير الاســتغراب فعلاً أن لدى زكريا تامــر موقفاً ســلبياً من الســواد يتكرر في أكثر من عمل، ويكفي أن نذكر قصــة «كيف فقد القط لونه الأبيض» وهي نموذجية في دلالتها، ونصها:

«كان القط الصغير أبيض اللون مرحاً، دائم التواثب والمواء، وقد التقى في يوم من الأيـام قطاً عجوزاً، فقال له متسائلاً: «كيف أستطيـع أن أعيش حيـاة سعيـدة لا حـزن فيها؟».

قال القـط العجـوز: «إذا أردت أن تعيش سعيداً، فلا تطلب ما لا يمكن تحقيقه».

فكـر القـط الصغـير لحظـات ثـم قـال لنفسه: مـن الخـير لي أن أعمـل بنصيحـة ذلك القط العجوز الحكيم.

ولكـن القـط الصغـير نسي بعـد أسابيع نصيحــة القــط العجــوز، وتمنــى أن يصبح كلبـاً يخيـف القطط، فلم تتحقـق أمنيته، وحـزن كثـيراً، ونأى عنـه مرحـه، وصار منذ ذلك اليوم قطاً أسود اللون».

(الوردة قالت للسنونو. ص٣٥)

ويُلاحظ اقتران السواد بالسوء والبشاعة في مواضع عديدة لديه، كما في قوله:

«رفعا رأسيهما، فأبصرا أمامهما حصاناً أسود اللون، فخافا»

(الوردة قالت للسنونو. ص ٣٣)

وكثيراً ما تنتهي قصصــه نهاية وعظية، تملي على الطفل مقولتها إملاء، ولنقرأ هذه النهايات المختارة من بعض القصص:

«فسكـت المهر بعد أن تنبه إلى أن التفوق على حمار ليس بنصر يفخر به».

(لماذا سكت النهر؟ ص٤٩)

«لا داعـي إلى التعجـب والاستغـراب،

فالرغبة في الحرية قادرة على هزيمة السجون كلها».

(سا ص٧٤)

«أما الوردة فقد تعلمت أن تحترم ما ينفعها ولا تسخر منه».

(سا ص ٧٦)

«وهناك تعلم أن استخدام القوة لا يكسب احتراماً»

(قالت الوردة للعصفور ص٢٣)

واضح هنا أن الوعظ والتركيز على إثبات حكمة يفسدان الإيحاء والفن الجميل، ويضعفان التأثير التربوي.

و قدم تامر أمثلة سيئة في قصته «حروب الأرانب» لأنها من أضعف قصصه فنياً وتربوياً، وأغربها مضموناً، مع أنها من أعماله الأخيرة، ولنقرأ هذا المقطع من القصة:

«وحدق الأرنب إلى أبنائه عابس الوجه، وسألهم: «وأنتم.. ماذا تفعلون إذا لمحتم صيادين؟»

قال الأبناء: «نهرب من دون أن نفكر».

قال الأرنب: «وماذا تقولون لمن يتهمكم بأنكم جبناء؟».

قال الأبناء: «سنقول له: جبان حي خير من شجاع ميت»

(مجلة أحمد/ العدد ٢٣٠/ ٢٠٠٣)

عبد الله عبد

أما عبد الله عبد فمع أنه في رأيي من أهم من كتب القصة للأطفال عربياً، إلا أنه من أكثر الكتاب المظلومين من قبل النقاد والباحثين، فواحدنا يلاقي صعوبة في معرفة شيء عن سيرته، أو العثور على عمل له، ومع ذلك فعند البحث الجدي لن يجد المرء سوى أسماء مهمة تعد على أصابع اليد الواحدة، والكاتب أحدها.

رحل عبد مبكراً عام ١٩٧٥، ذلك الموظف العادي الذي لا تشكل الكتابة عنه مطمعاً لطامع مهما كان صغيراً، فظلت قصصه هي الشيء الوحيد الذي يصلنا به، لكن في ما تركه دلالة كبرى على قيمة عطائه عربياً، وليس محلياً فقط.

لغته بسيطة وسلسة، وأسلوب جملته منوَّع، حيث ينتقل من جملة خبرية إلى إنشائية، مما يكسب أسلوبه حيوية واضحة، وفكرته تتمتع دائماً بالخيال الخلاق الذي يسمح للطفل بأن يفهمها، ويستمتع بما فيها من تفاصيل.

كتب عبد القصة المحدودة الطول، والقصة شديدة القصر، كما في «الغابة» التي نصها:

«ذات مرة عندما غابت الشمس..

منذ زمان بعيد، وقف النمر والضبع والفيل والفهد والعصفور والأفعى والغزال وقالوا:

- أين نذهب؟ فنحن خائفون من الليل.

فقالت لهم الغابة:

- تعالوا يا أبنائي.

- وضمتهم إلى صدرها».

(العصفور المسافر ص٨٤)

هذه الشاعرية تلفُّ عوالم الكاتب، وهناك دائماً مزج بين الحقيقة والخيال، والمتعة والفائدة، مع استناد خلاق إلى الروح الشعبية من دون وعظ ولا مباشرة فجة، فقصته تحمل مقولتها بقوة، لكنها تتسلل إلى النفس بهدوء آسر، كما نجد في قصة «النورس» ونصها:

«كان النورس في قديم الزمان سمكة تعيش في البحر، وكان كل يوم يراقب الشمس منذ شروقها وحتى الغروب، ويتمنى أن يكون قادراً على الصعود على السماء مثلها ليتفرج على العالم.

وذات صباح وجد على جنبيه جناحين، ففرح بهما، وطار تاركاً وراءه البحر:

طاف في جهات الدنيا الأربع، وحلق فوق الأنهار والسهول، وشاهد الجبال والغابات وسحر بجمالها، وعندما تعب من رحلته عاد إلى البحر أراد أن يرجع سمكة ويعيش في الماء، فعاقه جناحاه.

رحل مرة أخرى إلى الغابات والوديان والسهول لكن حنينه إلى البحر كان أشد، فعاد إلى موطنه من جديد.

وما زال النورس يعيش على الشواطئ يغمس رأسه في الماء، أو يحلق فوق البحر مرسلاً أحياناً صرخات الألم.

وفي كل صباح عندما يستيقظ يلتفت على جنبيه آملاً أن يرى جناحيه وقد اختفيا ليرجع سمكة، وينزلق في الماء».

(سا ص ٤٣)

في قصص عبد الله عبد التزام أكثر طفولية واحتراساً تربوياً من تامر، وثراء إنساني واضح وحار، لكن قصة تامر تتفوق في رأيي بمغامرتها الفنية وجرأتها، ومما يحسب لتامر وعليه أنه كاتب صادم وغريب ومتمرد أكثر من غيره.

ليلى صايا

وليلى صايا تقترب كثيراً من روح عبد الله عبد، فهي مهتمة كثيراً بالقيم الإنسانية من منطلق تربوي ناضج ويقظ.. على نحو لا نجده لدى أكثرية من يكتبون للأطفال.

ظلت تجربة هذه الكاتبة في تصاعد دائم، حتى وصلت في السنوات القليلة الماضية إلى

حالة من الاستقرار الذي يمنع قصصها من الوقوع في عثرات التجريب، فصارت قصتها مزيجاً مميزاً من اللغة المدروسة الدقيقة والحس التربوي التلقائي، مع أمر شديد الأهمية، وهو ما يشبه تخصص صايا بقصة الأطفال الصغار جداً، الأمر الذي شجعته ولادة مجلة «توته توته» اللبنانية، ثم تخصيص أربع صفحات في مجلة «أسامة» بعد عام ٢٠٠٣،باسم (فراشات) للأطفال الصغار جداً، هذا النوع من الكتابة الذي لا يمكن أن ينشط إلا في ظل فهم تربوي حديث من جانب، وقناة إيصال ثقافية من جانب آخر.

تمتاز قصة صايا برقتها الشديدة، ودقتها اللغوية، وبنائها الخيالي العذب، وشاعريتها الفيّاضة، ومن أجمل قصصها التي تختصر كل ذلك قصة «سلمى ترسم أمها»:

سلمى تحب الرسم كثيراً، وتسأل دائماً عن ألوان الأشياء.

مرة رأت أخاها سامراً يحمل كأساً مملوءة بالماء.

سألته: ما لون الماء؟

أجاب سامر: ماء الشرب هذا، لا لون له.

ومرة حين طيَّر الهواء أوراقها وشعرها،

سألت سامراً: ما لون الهواء؟

أجاب سامر: لا لون للهواء.

تحيَّرت سلمى وتساءلت: كيف أرسم أشياء لا لون لها؟

حين لمحت أمَّها خطر لها أن ترسمها.

سألت سامراً: ما لون أمي؟

قال سامر متردِّداً: أعتقد أن لون أمي حنطي.. كالحنطة في البيادر.

قالت سلمى لنفسها: سأرسم ماما.

بسرعة أحضرت ألوانها وأوراقها وفُرشتها أمامها على الطاولة.

حين بدأت سلمى ترسم تذكرت أمها حين قبلتها لتوقظها في الصباح.

وقتها شعرت سلمى بانتعاش وفرح شديد كأنها نبتة يغسلها المطر في أول الشتاء.

ابتسمت سلمى وقالت لسامر: أعتقد أن لون أمي رمادي.

- كيف؟ سأل سامر متعجباً.

لم تجب سلمى وبدأت ترسم.

رسمت سلمى غيمة رمادية تزخُّ مطراً فوق الحقول.

دهش سامر كثيراً حين نظر إلى الغيمة وقال: إنها تشبه أمي.

ضحكت سلمى كثيراً.

تحت الرسم كتبت: أمي».

(عزف على الناي، ص ١٢)

لكن أحياناً قد تفتقد إلى التشويق والبناء الحكائي، فيبدو بعضها مجرد

مشـاهد وصـفية جميلة خاليـة من حدث متطور جاذب للقـارىء، وهذا العيب الذي نلحظه في أعمالها الأولى بات شـبه منعدم الآن، ويمكن أن أمثّل عليه بقصة «يوم رحل الشتاء» من مجموعتها «الفرح».

كما نلحـظ أحياناً إعادة كتابة لقصـة مشـهورة بطريقة أضعف، وبلا إضافة يُعتدُّ بهـا كمـا في قصـة «القط الرمـادي» من المجموعة نفسـها، والتي تعيد حكاية رضا البعض بالرفاهية مع الذل، وتفضيل الجوع مع الكرامة.

تجارب وآفاق

قدمت قصـة الطفل في سورية تجارب عديـدة أكثرهـا يدور في فلـك تامر وعبد وصـايا، وهـو أمر طبيعـي يلاحظ في كل سـاحة أدبية، حيـث تكون أكثريـة الكتاب صدى للتجارب الكبرى.

ومـن ألمع العطـاءات القصصـية بعد هـؤلاء برزت تجربـة وليد معمـاري التي تمتاز بالفكرة المبتكرة القائمة على المفارقة والسـخرية المحببـة، مـع عناية واضـحة بالتفاصـيل الطريفـة التي تزيد القصـة جاذبيـة، فكان ما قدمه معماري مواصـلة إبداعية صاعدة للقصة الطفلية.

وعزيز نصار من القلة التي قدمت قصة تحسـب حسـاباً لكل كلمة فيها، فهو شديد العنايـة بالبناء اللغوي لقصصـه، وهو أمر نادر لدى أغلب الكتاب، حيث نلمس ضـعفاً وتساهلاً في تقديم لغة مدروسة للطفل، لكن قصصه تعاني من أثر «الصنعة» المبالغ بها، ونشـعر أحياناً بجفاف في أجواء القصـة، لما ترزح تحتـه من وطأة التقليـب للفكرة، والتمعُّـن الزائد عن الحد في لغة القصـة وهدفها التربوي.

وينتهـي هـذا الخط المتوهـج بالقاص المبـدع خير الدين عبيد، وهو من الأسـماء التي سـتدفع بقصة الطفل المتميزة أشواطاً إلى الأمام، وعلـى الأخص أن تجربته التي مـرت عليها سـنوات قليلـة قدمت نماذج بعضـها من أجمل ما كتـب للطفل عندنا، وعبيد من القلـة التي تخلق عـوالم وآفاقاً شديدة الغنى والتحليق، بشفافيتها ورهافتها وغرابتها معاً، لكن شيئاً من الرخاوة اللغوية والحكائية قد يضعف هذه الصورة أحياناً، لكن فطنة الكاتب ستحمي تجربته، وستجعله يتجاوز نفسه إلى الأفضل.

ولا يمكن إغفـال ما قدمه أدباء كثيرون على تفـاوت قليل أو كثير في القيمة الأدبية لمـا قدموه، وهـم يمثلون مختلـف الأجيال والتجـارب: مثل عـادل أبو شـنب وأيوب منصـور ودلال حاتم وجمال علوش ومحمد قرانيا وإسكندر لوقا وياسين رفاعية وعارف

الخطيب ونور الدين الهاشمي وجمانة نعمان وجان ألكسان وسعيد أبو الحسن وخيري الذهبي وخطيب بدلة وفيصل الحجلي ودعد حداد وحنان درويش وغالية خوجة ورياض عصمت وأكرم شريم ومحمد مينو وأحمد يوسف داوود ونجيب كيالي ومكرم كيال ووهيب سراي الدين وموفق نادر ومقبولة الشلق ونظمية أكراد ونصر الدين البحرة وحسن م يوسف وشريف الراس ونادية خوست وعبد الفتاح قلعجي ومحمد أبو معتوق وناهض الريس وخليل البيطار ونصر شمالي ونعمت فوق العادة وخالد محيي الدين البرادعي ومحمد طه عامر ومحسن يوسف ومنذر الشعار وجورج القس وميخائيل عيد وإسكندر نعمة وموفق أبو طوق ونزار نجار وعبدو محمد وعبد اللطيف الأرناؤوط ومحمد رضوان الداية وعبد الواحد علواني وعبد القادر الحصني وضحى مهنا وخيري عبد ربه ولينا كيلاني وصبحي كردي ورباب هلال ومريم خير بك وآصف عبدالله وعادل الفريجات وجمانة طه ورامة عمر باشا، وتجارب شابة واعدة كما لدى ميسون عمران وفادي عادلة.

ونلحظ في القصة الطفلية السورية محاولة كتابة القصة والرواية العلميتين، لدى طالب عمران ولينا كيلاني، وهناك محاولات في كتابة الرواية للأطفال على يد دياب عيد وجمال جنيد وطالب عمران، وتنامي كتابة السيرة على نحو فني على يد علي الطنطاوي وشريف الراس وسمر روحي الفيصل وأحمد شوحان وفالح فلوح وسليمان العيسى وحسن م يوسف.

المصادر والمراجع

• تامر، زكريا

قالت الوردة للسنونو. دار الحدائق. بيروت. بلا تاريخ.

لماذا سكت النهر؟. دار الحدائق. بيروت ٢٠٠١.

• السفرجلاني، عبد الرحمن

سلسلة المحفوظات العربية. ثلاثة أجزاء. مطبعة الترقي. دمشق ١٩٢٣.

• الشدياق، أحمد فارس

اللفيف في كل معنى ظريف. الطبعة الثانية. مطبعة الجوائب. قسطنطينية ١٢٩٩.

• شكر،شاكر هادي

الحيوان في الأدب العربي. ثلاثة أجزاء. مكتبة النهضة العربية، بيروت ١٩٨٥.

- صايا، ليلى

الفرح.اتحاد الكتاب العرب. دمشق ١٩٨٣.

عزف على الناي. دار ربيع. حلب. بلا تاريخ.

- عبد، عبد الله

العصفور المسافر. وزارة الثقافة. دمشق ١٩٧٥.

- المبارك، عبد القادر

فرائد الأدبيات العربية. الطبعة الأولى. مطبعة الترقي. شام سورية. بلا تاريخ.

القومية العربية

بالمفهوم «العلمي» والثوري

أحمد عمران الزاوي ٭

ينســاح الوطن العربي فوق مساحة جغرافية تزيد على أربعة عشر مليون كيلو متر مربع:

- مكوناً صلة اتصال أبدية بين قارتي آسيا وأفريقيا ممتداً بكامل أبعاده على الأجزاء الأهم من هاتين القارتين.

- فهو يحتضن الوجهين الشرقي والجنوبي للمتوسط ويتبعه على ناصيته في الغرب ويستغرق من الشواطئ الشرقية للأطلسي حتى بلاد السنغال.

٭ مفكر وأديب سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

- ويطوّق بساعديه كامل البحر الأحمر من ابتدائه في السويس حتى انتهائه في باب المندب.

- ثم يزحف إلى جيبوتي والصومال ويحيط بالسودان شرقاً وغرباً وجنوباً ليتجه إلى ليبيا والجزائر والمغرب حتى يلتقي مع مصب السنغال في الأطلسي.

- أما في الجنوب الشرقي فالخليج يشكل استراحته البحرية ليتمطّى إلى حدود تركيا، محاذياً زاغروس التي تفصله عن بلاد فارس.

هذا الوطن:

قيل في القديم: «هو بستان الحضارات».

وهو قول تؤيده ثوابت التاريخ فأنت لو حذفت من التاريخ حضارة «السومريين» و«الأكاديين» وتجاوزت خوالد المصريين والآشوريين والبابليين والكلدان والأنباط والآراميين والتدمريين.

لن يبقى بين يديك غير مسوخ حضارية مقطوعة الجذور هزيلة الفروع.

إن حضارة اليونان والرومان، ابتدأتا كفصلين من فصول الحضارة العربية القديمة، حيث ترعرعت على موائدها الفكرية الطافحة. حتى إذا تمثلتا ما عليها من أصناف الحكمة والعلوم عكفتا على ما تمثلتاه تعديلاً وتطويراً ثم أعادتاه بثوبه الجديد إلى أجدادنا، فعكفوا عليه، تعديلاً وتفصيلاً ورفعاً وضعاً حتى استطاع أن يحمل اسم الحضارة العربية.

ولا أظن:

أن مثقفاً في هذا الزمن لا يعرف الكثير أو القليل عن «القدس» التي تنقلت على مدى الأزمنة. فقد أخذت اسمها الأول «يبوس» من اليبوسيين الذين بنوها، ثم أورشليم (مدينة السلام) ثم إيليا (القسم الأول) من اسم الإمبراطور (إيليا هاد ريان) ثم القدس الذي أعيد إليها من صلاح الدين، وكان النبي محمد (ص) أول من أطلق عليها اسم القدس.

كما لا أظن أن مثقفاً في هذا الزمن:

لا يعرف شيئاً عن «دمشق» أقدم مدينة مأهولة في التاريخ.

«وبيبلوس» التي انطلقت منها صناعة الورق والكتاب اللذين أخذا اسمهما منها «بيبر» و«بابل».

و«بيروت» أم القوانين.

و«أنطاكية» مركز الانطلاق المسيحي.

و«الإسكندرية» التي بناها الاكسندر بن فيليب الإغريقي.

ـــ وحمورابي المشرّع الأول، الذي قنّن في /٢٩٨/ مادة أمور المال والزراعة والأسرة وأنواع الاعتداء على المجتمع والأفراد.

ومن قبله «الفينيقيون» الذين أنشأوا «جبيل» و«صور» و«صيدا» و«بيروت» و«أرواد» و«قرطاجة» و«حضرموت» و«ملقة» و«قادش» و«مالطة» واكتشفوا الأبجدية، التي اعتبرت أعظم إنجاز حضاري في التاريخ.[1]

تلك بؤرٌ حضارية:

أضاءت ظلمات العصور بما كانت تختزنه من وقود «الجمال» و«الفكر»، حتى إذا جف الوقود ونضب نبعه، همدت تلك الأضواء هموداً يشبه الموت. ومع هذا التدهور الذي صار في متناول أية معرفة، فما يزال الكثيرون من العرب، حتى المثقفين مشدودين إلى ذلك الماضي «بُعجرَه وبُجرَه»[2] لا يريدون الانفكاك مع أن الحضارة قفزت من فوقه وفرضت على أنماط الحياة وضروب التفكير نفسها.

نعم:

إنه لمن دواعي فخرنا أن تكون خيول أجدادنا، قد صهلت فوق البيرينه وزغروس والأمانوس. وأن تكون قبضاتهم قد دقت أبواب روما ولابواتيه. وأن قيادة العالم «حكماً وعلماً وفناً» ظلت في أيديهم مدة تزيد على سبعة قرون.

فمنذ ثلاثين قرناً قال الجامعة بن داوود: كتب على الأرض أن تستقبل وتودع جيل يمضي وجيل يأتي، إلى الأبد.

لقد صدق الجامعة.

فما من أحد يستطيع كتمان إعجابه ببناة «الأهرام» و«برج بابل» و«الحدائق المعلقة» و«مقبرة الملوك» و«بعلبك» و«تدمر» و«ماري»..

كذلك مع اختلاف الصورة والتصور:

تبهرنا اليوم «ناطحات السحاب» و«الجسور المديدة المعلقة» وأنواع الاختراعات» التي سهّلت مصاعب الحياة. و«هذا الجهاز العجيب» الذي لا يتجاوز مساحة الكف يسمعك صوت صديقك المتكلم من أقصى الدنيا ويريك وجهه وشخصه، حتى ليكاد ينسيك ذلك الذي عنده علم من الكتاب[3] الذي قال لسليمان «أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك».[4]

ولكن:

مثلما لم ينتفع المصريون والبابليون بشكل



دائم، بمضغ الماضي.

لم ننتقع بالاسترخاء تحت الأبراج مكتفين باستذكار صهيل الخيول ومناعة القبضات القديمة فالشاعر كان على صواب عندما قال:

إن الفتى من يقول ها أنا ذا
ليس الفتى من يقول كان أبي

أيها القارئ سوف أكتفي بالوقوف على رؤوس الأحداث للإطلال منها على حجوم الأمراض التي تعاني منها الأمة، ومن ثم لإبداء وجهة النظر في مكافحة تلك الأمراض.

ففي الكتاب:

(تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) البقرة ٢/١٣٤.

(وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً) الإسراء١٧/٣٦.

وفي الأثر: «لا تقسروا أبناءكم على أخلاقكم فقد خلقوا لزمن غير زمنكم» (علي بن أبي طالب).

وقد فهمت من الكتاب والأثر أوامر الله بالاستمرار على التطور المرن. فلا تنظر ولا تسمع ولا تحكم بعين سواك وأذنه وفؤاده.

وفهمت تبعاً لذلك: أنه فيما خلا عقائد التوحيد والإيمان بالثواب والعقاب وقدرية الموت والحياة، والبعث والنشور.. ثمة حثٌّ إلهي بلغ حدود النهي والتهديد على ضرورة الاستخدام الذاتي لقدرات السمع والبصر والعقل.

إذ على هذه الثلاثية قامت «قاعدة الاختيار» و«على الاختيار» قامت «مؤسسة الثواب والعقاب» لذلك قال الكتاب «إن السمع والبصر والفؤاد كلُّ أولئك كان عنه مسئولا» وإذا ربط المسؤولية بهذه القوى، سبقها بالنهي في عبارة «لا تقفُ ما ليس لك به علم» أي «لا تتبع ما ليس لك به علم».

أي: لا تقل سمعت ولم تسمع أو رأيت ولم تر، أو علمت ولم تعلم.

وإذ نوقف هذا الاسترسال فلكي نفسح المجال للحديث في المواضيع التالية:

– القومية العربية، تعريفها وما آلت إليه.

– البعد الزمني لاستعمال كلمة عرب.

– مصدات الانبعاث القومي.

– تحديد أوصاف الثوار.

تعريف القومية العربية، وما آلت إليه

القومية العربية: هي الهوية التعريفية للمجموعات البشرية التي انساحت فوق البقاع الجغرافية المعددة في بدء المقال.

أما ما آلت إليه، أي ما وصلت إليه.

فهو الانهيار حتى الحضيض.

لقد كانت آخر خفقات سراج المجد، حينما طرد العرب من الأندلس عام ١٤٩٢م، يوم وقف آخر ملوك العرب، يبكي بين يدي أمه حظه العاثر وملكه الداثر فأجابته ببيت من الشعر، سار حكمةً على الدهر.

ابكِ مثل النساء ملكاً مضاعاً

لم تحافظ عليه مثل الرجال

منذ ذلك الوقت بدأنا نرى بالأيدي بدلاً من العيون.

ظلت رقابنا مقرونة إلى النّير التركي مدة تزيد على أربعة قرون.

وحينما عدنا إلى الحياة، عدنا بشكل موارب، إذ بينما كانت الأمم تسير بالطيارات والسيارات والبوارج، بدأنا على الأقدام.

وليس ذلك فحسب، بل على رؤوس النكبات، بأقدام حافية راعفة بالدماء ومثل العميان لا نرى الحفر قبل الوقوع فيها ولا المصدات قبل الاصطدام بها فالتجمع السياسي الذي يعبئ الجميع تحت قيادة واحدة فقدته أمتنا منذ أن طردنا من الأندلس.

فمن ذلك الوقت، نحن أقزام بين الجبابرة جزّأونا فلم نعارض، فرضوا علينا القول والعمل والأخذ والعطاء، فكان ذلك هيّناً بما في الهوان من المعاني ليّناً بما في

اللين من الضعف، مطواعاً بما تعنيه الطاعة من الاستخذاء.

نعم:

إنه لمن دواعي الفخر أن تقرأ صك أستاذيتنا الأممية، في صدر القاعة الشرقية من متحف «اللوفر» محفوراً بالعبارة الآتية: «من الواجب على كل مثقف في الكون أن يعترف بأن له وطنين: أولهما سورية والثاني وطنه الذي ولد فيه».

قلت:

إن كان على كل مثقف كوني أن يعترف بأستاذيتنا.

أليس جديراً بنا أن نعرف الأسباب التي بوأتنا ذلك المكان الرفيع.

والأسباب التي أسقطتنا من ذلك الشاهق؟

أليس جديراً بالمواطن العربي أن يحفر في الزمن ليجلو جلاميده عن المساهمات الحضارية التي ساهمت بها الأمة؟

أيها القارئ:

بعيداً عن التعصب والتفاخر الكسول واستنفاراً للهمة التي تراكمت عليها ظروف اليأس ألتمس مرافقتي بعض الوقت على دروب التاريخ لنرى فيه ملامح المساهمة الحضارية التي ساهمت بها الأمة العربية وقدمتها إلى العالم.

ليس للبكاء على الأطلال، بل لبيان أن ما قدمناه الذي حقق لنا السيادة والريادة كان إبداعاً غير مجلوب وخلقاً غير مسبوق.

فالفرس واليونان.. بعد أن اعتمدوا على بستاننا الحضاري «أخذاً وعطاءً وتفضيلاً وتعديلاً» أعادوا إلينا ما أنتجوه، فأخذنا وأضفنا وفضّلنا وأسقطنا. وإنه لمن قلة الإنصاف عند أي باحث ألا يرى في «الفارابي» غير صورة مصغرة عن «أرسطو» وألا يرى في ابن سينا، غير نسخةٍ منقولةٍ عن «جالينوس» أو «أبقراط».

فالحضارة من علمٍ وفنٍ وحكمٍ، نهرٌ يخترق الزمن ليصب في الأبد.

وما مياهه المتدفقة غير تذكير الحاضرين بالغابرين، واستحضار لمتروكاتهم والنهر الحضاري على تعدد الروافد يحمل اسماً واحداً فقط هو «نهر الحضارة الإنسانية» مجرداً من الجنس واللون.

بعد هذه الإشارات الخاطفة، أبدأ بالبداية التي تبرز الأسباب الحقيقية لما كان ولما هو كائن ولما يجب أن يكون.

١- الجبال التي قامت بيننا وبين بلاد فارس:

المتوسط الذي فصلنا عن أوروبة.

والأطلسي والهادئ اللذان فصلانا عن بقية الأمم.

فرض على أبناء هذه المجوّف، وحدة اللغة والمناخ والعادات.

إن قارئ التوراة الذي يقرأ فيها رحلة إبراهيم الخليل وابن أخيه لوط وحاشيتهما المؤلفة من أربعة آلاف شخص التي انطلقت من «أور» الكلدانية على الشاطئ الشمالي للخليج وانطلقت في أرض العراق نحو الشمال محاذية مجرى الفرات مارّة بعانة وهيت ومستريحة في حاران (حرّان) ومنها إلى دمشق، فأرض الحثيين فسيناء فممفيس وعودة هذا الجمّ الغفير من الطريق إياها مروراً في الذهاب والإياب بعددٍ من الأقوام، الذين تبادلوا معهم الحديث والكلام، قارئ التوراة، حينما لا يرى أي دليل على وجود ترجمان بين الحاشية وتلك الأقوام، لن يزول استغرابه إلا إذا اقتنع بأن لغة واحدة كانت سائدة في هذه الجغرافية الواسعة، لا تختلف إلا باللهجات بين الأقوام والقبائل.

٢- إن حاجة التواصل وحاجة الإنسان الأول إلى التماسك الاجتماعي، سبب وجود لغة التخاطب.

ومنذ أن أدت وظيفتها بدأت في أن تصبح الهوية المعبرة عن الناطقين بها.

مدة لا يعرفها إلا الله ظلت اللغة مقتصرة على الكلام لأنه كان يكفي حاجة التواصل.

أما الكتابة فقد قدمت -فيما بعد- على جناح التطور.

لقد بدأت بما يسمى «الهيروغليفية» والهيروغليفية ليست لغة، بل هي طريقة للتعبير باليد بدل اللسان وهي تتألف من معنيين: «هيرو- أو أوري» أي «النقش وجليغو» أي لوح الطين.

فالهيروغليفية التي كانت تفاهماً بالصور الصامتة تطورت صورها فضمرت وأصبحت مثل المسامير فسميت «الكتابة المسمارية».(٥)

أما الكتابة التي بنيت على الحرف، والتي تحدد بها البدء الحضاري فقد وضعها الكنعانيون أي «الفينيقيون» الذين تسلسلوا من كنعان، من فوط، من مصرايم، من مردوش، من حام بن نوح.

لقد رصد الفينيقيون حنجرة الإنسان ورمزوا إلى كل صوت برمزٍ سمي حرفاً تأكيداً لاستقلاله عن بقية الرموز فهو

في استقلاله عن سواه شكلاً وعملاً دقيق الخصوصية «كحرف الشاهق» من الأرض.

اثنين وعشرين حرفاً جمعها الأجداد في «أبجد»، «هوز»، «حطي»، «كلمن»، «سعفص»، «قرشت». ثم وجدوا ستة أحرف أخرى جمعوها في «ثخذ» و«ضظغ».

تلك الحروف -كما قلنا- أعظم إنجاز حضاري سار بها:

- السريان الآراميون، إلى الشرق ووصلوا بها إلى الهند.

- والفينيقيون، إلى اليونان ومنه إلى أوروبة قاطبة.

- والعروبيون الأنقياء إلى الجزيرة.

لقد ظلت الأمم الأوروبية -كما يقول بريستد في كتاب العصور القديمة- حتى سبعمئة سنة قبل الميلاد خائفة من أوراق البردي التي كانت تحمل تلك الحروف.

فأنت إذ تتجول في اللغات الإنسانية كافة، تجد كلمة «ألفابه» المعبرة عن مجموع حروف اللغة وهي مأخوذة من «الألف والباء» في «أبجد».

أيها القارئ:

مع أن الدخول إلى وادي اللغات هو من اختصاص الأخصائيين فقد قمت بهذه المجازفة العجولة لأبين أن ساكني هذا المجوف الجغرافي في أول من عرف الهيروغليفية، والمسمارية، ثم أبجد.

إن الإسلام الذي انتشر باللغة العربية المتطورة والنبي الذي تكلم بها والقرآن الذي أوحي باللغة إياها.

طوى من التداول والتعامل «لهجة الفينيقيين» و«لهجة السريان الآراميين» واعتبر اللهجتين أعجميتين، فالأعجمية من العُجمة، والعُجمة هي عدم الإفصاح في الكلام ولكنها جميعاً تلتقي بأصل واحد.

ومثلما كان شهداؤنا من قبل يتقاطرون إلى الشهادة قائلين: «وعجلت إليك رب لترضى» هكذا ثوار الوحدة وفدائيو الوطن يتقاطرون إلى أشداق الجهاد وهم يقولون «وعجلت إليك شعبي لترضى».(1)

أيها القارئ:

جميعها مجبولة بالنفاق:

- التصريحات الوحدوية التي يطلقها الإقليميون.

- اللقاءات والمؤتمرات التي يخفي بها الإقليميون إقليميتهم.

- الخطب الرنانة، والمقاطع البلاغية، عن الحرية والديمقراطية، واستعادة المجد القومي بالدبلوماسية دون ثورة اجتماعية.

- ذلك العناق الذي امتلأ بالنفاق كلما التقى مسئولان إقليميان.

- تلك الأخوة التي تملأ رسائل الإقليمين، وهي في الحقيقة، قشرٌ يغطي ألدّ الخصام.

القارئ العزيز:

أما وقد ذهب الزمن بي كل مذهب وبلغت من الكبر عتياً أرى من بعيد وحدة الأمة وأحس أنني لن أعيش لحظات السعادة تلك. ومع هذا فإن لي من تجاربي وبياض لمتي ما يسمح لي أن أضع بين يديك نصائحي عرضاً لا فرضاً وتقريراً لا قراراً:

- الحلول في ظل التجزئة لن تكون غير حلول جزئية.

- الوحدة هي قدر الأمة والنضال في سبيلها هو فرض عين لا يستثنى منه شخص.

- لن يكون هنالك تحرر من الجهل والتخلف إلا في ظل الوحدة.

- إن قوى الاستكبار في العالم قد تغفر أي شيء سوى التحرك الوحدوي، لأن هذا التحرك هو ألدّ أعداء هذه القوى منذ مؤتمر لندن في عام ١٩٠٤م.

وللمثال أورد باللهجات مثالاً:

كان المؤرخ «أحمد شيخ داوود» قد أورده.

الجمل يرعى عشباً	اللهجة العربية النقية.
جملو روعي عسبو	اللهجة السريانية.
جملو روعي عسبا	اللهجة الفينيقية.

فالحدود المانعة: مثلما فرضت وحدة الاستقلال الجغرافي فرضت وحدة اللغة فما تختلف إلا باختلاف لهجات القبائل.

٣- تلك الوحدة الجغرافية والمناخية واللغوية: لم تتطور إلى وحدة سياسية إلا في وقت متأخر أي إن العرب لم يعرفوا تكتلاً سياسياً جامعاً بين مشرقهم ومغربهم وشمالهم وجنوبهم إلا بعد الانبعاث القومي.

قبل انبعاثهم القومي كانوا أشتاتاً يحملون اسماً واحداً ولكنهم لم يكونوا كياناً سياسياً واحداً.

لقد جاء في ص١٩ ـــ من المجلد (١-٢) من قصة الحضارة:

إن «هيرودوت» أبا التاريخ، أكد أن أقدم استعمال لكلمة «عرب» كانت في عهد «كيبوس» أحد فراعنة الأسرة الرابعة التي حكمت وادي النيل في القرن الثلاثين قبل الميلاد إذ سخّر هذا الفرعون جميع

المصريين لخدمته حيث عين طائفة منهم لقطع الأحجار من بلاد العرب ونقلها إلى مصر.

وفي حفريات آشور ظهر نص محفور على جبهة عريضة من الحجر المصقول تضمن وصفاً لحملة «شالما نصّر» في منتصف القرن السابع قبل الميلاد ضد ملك دمشق «جنديبو العربي».

وورد في سفر إرميا (٢٥/٢٤)[٧] العبارة التالية:

«وأهاج الرب على يهورام روح الفلسطينيين والعرب الذي بجانب الكوشيين»[٨] وفي ص ٣٣ من قصة الحضارة المجلد الثاني.

«الحضارة - هي هنا الزراعة واستئناس الحيوانات ظهرت أولاً في بلاد العرب» وثمة شخصيات عربية كان لها تأثير كبير على حركة التاريخ الإنساني نذكر منها:

في الإمبراطورية الرومانية:

«فيليب العربي» إمبراطور روما، تمثاله في الفاتيكان أصر على بقاء لقب العربي للدلالة على أصله.

«جوليا سوريا»: إمبراطورة في روما، تمثالها في الكابيتول.

«جوليا ميزا»: إمبراطورة في روما، تمثالها في الكابيتول.

«هيليو جبال» إمبراطور في روما، من أصل سوري ومعنى الكلمة «سبحان الخالق».

«كاركلا» إمبراطور روماني هو ابن جوليا دومنا ومعنى الكلمة حصن الرب.

«سبتيموس سفيرو» الإمبراطور ذو الأصل العربي.

«جوليا دومنا» الإمبراطورة العربية ومعنى الكلمة «نظيرة الرب» وقد عبدها الرومان وحولوها إلى آلهة.

وقال المؤرخ «كون» الأستاذ في جامعة بنسلفانيا:

«أثبتت الحفريات بالقرب من تدمر أن الصحراء العربية كانت جنة من الخصب قبل التصحر، وهي مهد الإنسان القديم «سابيناس» كما أنها المكان الذي انطلقت منه جميع الأقوام التي سكنت الأرض».

على أن الشيوع السياسي لاستخدام كلمة «عرب» بدأ مع الدعوة الإسلامية إذ وردت هذه الكلمة في القرآن بالمعاني التالية:

- عُرباً أتراباً: أي جمع مفرده «عَرُوب» وهي ذات الأسنان الناصعة البياض، الضحوك.

- أعراب: أي أهل البدو والوبر.

- عربي: بمدلول بشري، حيث وردت بهذا المدلول في عشر آيات منها وصف للنبي محمد(ص) «أنه نبي عربي».

وفي لسان العرب لابن منظور:

«قال بعضهم: أول من نطق بالعربية وهو يعرب بن قحطان «أبو اليمن» إرفخشد بن سام، بن نوح. والنسبة إليه قحطاني».

تتسب إليه قبيلة «جرهم» التي تزوج منها إسماعيل ونسل نسله.

وقال آخرون:

«لقد نشأ أبناء إسماعيل في العربة بتهامة لذلك سُمّوا عرباً».

وروي عن النبي (ص) قوله:

خمسة أنبياء من العرب هم: محمد واسماعيل وشعيب وثمود وصالح.

٤- أما القومية التي سادت في أوروبة منذ القرن التاسع عشر فلم تحظ بتحليل اجتماعي متفق عليه، إذ لايزالون في نظريات متعددة حول الأصل الاجتماعي الذي انبثقت عنه.

فالقائلون:

بنظرية «الرّس - الدم - الأصل» قوبلوا بالوقائع القائمة في الحياة والداحضة لهذه النظرية فما من دليل حتى الآن على نقاء الدم وصفاء النسب في أمة من الأمم.

عدا عن ذلك فثمة أمم مستقلة عن بعضها مع أنها تشترك مع سواها في «اللغة» و«الدين» أو «التاريخ».

لذلك قالوا متفقين:

لا يكفي الادعاء بما سبق بل من أجل الانبعاث القومي لا بدّ من وجود العنصر الذاتي الذي هو حاجة الأمة لكي تنتفض من حالة التجمد إلى حالة التمدد.

هذه الذاتية الخارقة

- هي التي حركت المشاعر الثورية في الدويلات الألمانية ودفعت بها إلى التوحّد في منتصف القرن الثامن عشر.

- وهي التي دفعت غاريبالدي إلى اجتراح معجزة الوحدة الإيطالية.

- وهي التي جمعت أشتات يوغوسلافيا من تحت أيادي الروس والأتراك والنمساويين وكونت الأمة اليوغوسلافية.

وقالوا:

إن جميع أنواع الانبعاث القومي، تمت على مراحل.

وجميع تلك المراحل كانت عنيفة، فلم تتحقق إلا على جثث التشكيلات السياسية والاجتماعية القائمة.

ولكن؟! ما هي هذه الذاتية الخارقة؟

التــي تنفخ حياة الوحدة في الأعصــاب الخامــدة وتمســح جلاميد الظــروف عن الجمــر القومــي، فتخرق الحــدود وتمزق الســدود وتبني الــذات القومية على جثث التجزئة واللامبالاة.

سؤال جوهري:

أجاب عليه علماء الاجتماع بقولهم:

«إنهــا وحدة الأمل التــي خلقتها وحدة المصير وإرادة العيش المشترك».

لو أسقطنا هذه «المقاربة التقريبية» على أمتنا لتبين لنا الآتي:

كانت الأمة في البدء، تعيش لغة واحدة، وقيماً واحدة، وعادات تكاد أن تكون واحدة.

ولكن ذلك الخليط القبلــي لم يحقق الكيان السياسي الواحد لأنه كان يفتقر إلى الذات القومية التي تتشــكل بوجودها شخصــية الأمة الواحدة. وحينما صــهر الإسلام تلك القبائل في كيــان واحد، هو الدولة، انبثقت من ذلك الكيان ذات خلاقة، حولت الأفراد إلى مردة مؤمنين بأنفســهم أولاً وبرسالتهم الأخلاقية إلى الأمم ثانياً.

لقد كانــت وثيقة المدينة التي وضــعها النبي حينما وصل إلى يثرب مهاجراً: أول وثيقة في التاريخ -كما يقول الطبري في تاريخ المدينة- أكــدت على أن المواطنية هي أولاً وقبل كل شيء.

لقد جمعت بين الأنصــار، والمهاجرين، والنصــارى، واليهود وسواهم ممن يقطنون فيها بدافع الأخوة والمصــير الواحد، حيث نصــت على أن لا فرق بين هذه التجمعات فالمدينــة «حــلال لأهلهــا»، «حــرام على غيرهم».

والجميع بمــن فيهم اليهود، لا يختلفون عن المسلمين في استحقاق الحقوق الإنسانية كافة والإكراه الذي منعه الإسلام على الدين «لا إكــراه في الديــن ـــ بقرة ـــ ٢/٢٥٦» منعه في الأمة.

حيث أكــد القــرآن على وحــدة الأمة في ســور «المؤمنــون» و«الأنبيــاء» و«يونس» و«البقرة» و«آل عمران».

بقوله: «وإن هذه أمتكم أمة واحدة».

والآن: بعد هذا التجوال يعلو السؤال:

- لماذا -وقد كنا في المقدمة-تهورنا إلى المؤخرة؟

- تمرغت بغداد عند أقدام هولاكو.

- وانحنت قامة دمشق أمام تيمورلنك.

- وطردنا من الأندلس.

- واحتلنا الصـليبيون، ثم السـلاجقة التركمان فالعثمانيون، فالغربيون.

- تلاقينا مع الغرب الديمقراطي، تلاقي الضـعف مع القوة، والعبودية مع السـيادة، والتخلـف مـع التقدم، فجعلـوا من وطننا الكبير أوطاناً ومن أمتنا الواحدة أمماً، ومن تاريخنا تواريخ.

جزّؤونا وأقاموا من تلك الأجزاء إمارات ودويـلات ومنحوا تلك المسـوخ اسـتقلالاً قانونيـاً وجغرافياً ونصـبوا حكاماً تابعين لهـم مثلما يتبع الذيل صـاحبه فتسـلطوا على العبـاد وتمكنوا من ثروات البلاد التي صـادروها ووزعوها علـى الأبناء والعملاء والمحاسيب والمزاريب.

- ويوماً بعد يوم تزداد صـلابة السدود أمام الوحدة، وتزداد سماكتها وتتعمق جذور التفتت في الوجود الاجتماعي وتنتشر عمودياً وأفقياً في الجنس والطائفة والعشيرة.

واقعٌ شديد الوطأة وأحداثٌ كاوية.

ولكنه ـــ مع شراسـته وسـطوته ـــ لم يستطع أن يلغي اسمنا أو لغتنا أو أصالتنا بل إن جيناتنا الحضارية لتستفيق من غفوتها، وتتمرد من حين إلى حين في مواجهة أعداء الأمة.

سـوف أقتصـر هنا على بعضـ أعداء أمتنـا، عن أحدّهـا ناباً وأطولها وأشـدها ذراعاً: «الشعوبية» و«الإقليمية» و«الأقلية».

هذه الثلاثية، هي التي جعلتنا من ركاب الدرجـة الثالثة مـن قطار الحيـاة، حيث «الخبز قليل والماء قليل والهواء ثقيل».

فالإقليمية:

نسبة مشتقة من «الإقليم».

والإقليم هو في الأصل جزء جغرافي من الوطن الذي يتكون عادةً من أقاليم متعددة ترتبط بالأصل وتعود إليه.

ولكن لدينا غير ذلك تماماً.

فقد غـدا دولة مسـتقلة عن الجسـد الوطني الكبير.

استقل بدستوره وقوانينه، وجيشه وأمنه وممثليه.

واسـتتبع هذا التشـتت بدعة استقلال القـرار الإقليمـي، في السـلم والحـرب والعلاقات والمعاهدات، حيث لم يبق غير قشر عربي، فارغ من المضمون ولقد كان أول من مارسـ هذا المنكر في العالم العربي، الرئيس أنور السادات الذي امتطاه إلى الكنيست ثم كامب ديفيد متغاضـياً عن الصفع الكلامي الذي جوبه به من قبل بيغن.

ثم امتطاه فيما بعد عرفات إلى أوسلو، ثـم بعدهما «الأردن» وغيره فالإقليمية التي اعتمدتها الأقطار العربية تلزم كل إقليم ألا يتجاوز حدوده الجغرافية وحدوده الدستورية مهما حل من الخراب والتدمير في جاره الشقيق.

فالوطن الذي عاش الوحدة زمناً طويلاً يعيش اليوم التشتت الإقليمي الذي فُرض عليه.

حينما نشأت الجامعة العربية، قامت على سبع دول.

وهي الآن ثلاث وعشرون دولة، آخرها «جزر القمر» وهي مسخ إقليمي، لا تزيد مساحته على ألف وثمانمئة كيلو متر، ولا يزيد عدد سكانه على أربعمئة ألف نسمة إلا قليلا، وهو أرخبيل يتألف من أربعة جزر تتمدد على المدخل الشمالي لقنال الموزامبيق على المحيط الهندي. استقلت عن فرنسا في عام /١٩٧٥/ وهي تواجه اليوم حركة انفصالية من أكبر جزرها «نغازيجة» التي تطلب الاستقلال معتمدة على مساحتها الواسعة البالغة مئة وسبعين كيلو متراً وعلى عدد المواطنين البالغ مئة وخمسين ألفاً.

وفي هذا الوطن الكبير «جزر القمر» الذي أصبح عضواً في الجامعة وأخذ لقب الجمهورية الاتحادية الإسلامية، تسود ثلاث لغات إحداها اللغة العربية.

الأقليات:

وكانت وثيقة المدينة، من قبل اعتبرتها مثل المسلمين في الحقوق والواجبات ثم استمرت فيما بعد لبنةً أساسية من البناء الاجتماعي، إذ لم يكن يطلب منها إلغاء تاريخها وحضارتها. بل كل ما طلب منها هو الاقتناع على أنه صار تاريخنا، لا تمارس الحياة الحالية، بمقتضى أعرافه وقوانينه. وقد رضيت الأقليات بهذا المنطق واعتبرته منطق الحياة النزاعة إلى التحرك نحو الأمام، وعاشت مع الكثرة ظروف الحياة الجديدة فكانت القسيم الشريف والشريك الصادق لأيام العسر واليسر والشقاء والهناء وظلت جزءاً أساسياً في البناء القومي.

ولكن المستعمر استهدف هذه الأقليات منذ بواكير القرن العشرين، وأدخل في قناعاتها أنها مستهدفة، وأن انقراضها مرهون بقيام الوحدة فحل الذعر في الصدور، وبدؤوا يعيشون الغربة في وطنهم الذي ولدوا وتوالدوا فيه منذ أزمان لا يعرفها إلا الله.

الشعوبية:

نشأت الشعوبية، في أواخر الحكم الأموي.

من أبناء الشعوب غير العربية التي انتمت إلى الإسلام، ودخلت تحت حكم الدولة الإسلامية..

لقد ضاقت تلك الشعوب ذرعاً بمظاهر التميز التي ميز بها العربي نفسه، مع أن الجميع يعيشون في ظل الشريعة والأحكام الإسلامية، وأن الله، هو الذي خلق الناس شعوباً وقبائلَ ليتعارفوا لا لكي يتناكروا. (الحجرات ٤٩/١٣).

فكان العرب الذين يسمعون هذا الاحتجاج، يضيقون ذرعاً ويقولون:

أليس النبي عربياً؟

أليس القرآن عربياً؟

أليس الحديث في الجنة، باللغة العربية؟

ألا تكفي تلك الثلاثية، لكي تعتبر مميزات، تميز العربي عن سواه؟

ففي بادئ الأمر لم يكن هدف الشعوبية غير تحقيق المساواة والتوازن بين العرب وغيرهم. ذلك الذي ظل قانون الحياة والتعامل أكثر من ثلاثة أرباع القرن متأثراً بالنبي(ص) والصحابة والتابعين.

ولكنها منذ أواخر العهد الأموي تجاوزت مطلب المساواة. فقد تسللت إلى الممنوع وطفقت -وخاصة في بلاد فارس- تهوّن من شأن العرب، وتجردهم من المزايا، ولا ترى فيهم غير قبائل جاءت من البادية على أقدام حافية فغصبت العروش واستولت على الثروات، وبسطت السيف على ثقافة الأمم وحضاراتها.

ثم احتدم الجدل بين الشعوبيين والعرب، حتى تحول إلى تشهير ومهاترات. فكان أبو بحر الجاحظ أبرز المدافعين عن العرب، فقابله الشعوبيون بالتشهير والشتائم ما جعل العلامة ابن المنظور يعرّف الشعوبي في «لسان العرب» بقوله: «الشعوبي هو من يصغّر في شأن العرب ولا يرى لهم فضلاً على غيرهم».

تلك كانت شعوبية ذلك الزمن.

أما شعوبية الأزمنة التالية، فهي الأشد والأدهى.

لم تكتف بالتشهير والتحقير، وطلب المساواة، بل حفرت في التاريخ واستخرجت من مدفوناته أن العرب لم يسبق أن كانت لهم حضارة. بل كانوا -على الدوام- كتلاً من البشر الجوعى اقتنصوا مؤخراً طعام الأمم وحضارتها.

أما تسمية هذه الجغرافيا باسمهم، فلم يكن غير جـزاف من التفكير، وقصـور في التعبير، على أن هذا الفكر والفكر المضـاد همدا همود اً يشبه الموت إبان الحكم التركي إذ مرت فوقهما أسطوانته الضخمة مثلما تمر المحدلة الجبارة على الطريق فتردم الحفـر وتبتر النتـوءات ويتسـاوى الجميع تحت قدميها بالذل والاستخذاء.

ولكن: بمجيء الاستعمار الغربي عادت إلى الشعوبية عناصر الحياة. فقد أوهمها أنه يستطيع ضـخ الدماء في جسدها التاريخي قفزاً من فوق القرون. وهي -لسوء الحظ- تعيش هذه الأوهام.

كيف تحقـق الوحدة؟ وما هي سمات الوحدويين؟

هل من أمل؟

إنه الهاجس الذي يسـكن الصدور، وهو وإن كان سـؤالاً من كلمات ثلاث فقد كتبت فيـه مئات المجلـدات وقامـت حوله آلاف التصورات.

وذلك جميعه لم يتجاوز سـقف الشروط التالية:

أ- إن الانتقـال بالمواطـن العربـي من حالـة الضـياع التاريخـي إلى حيث يجب أن يكـون مهمة لا يسـتطيع القيام بها غير أفذاذ الأجيال والرجال، لأنها نضال يلتحم فيه الأبطال في صـراع حتى الموت مع قوى الانفصال.

ب - أول مـا يجب على أبطال الوحدة، إقناع الجميع بأن الامتلاء بالمشاعر القومية لا يلتقي مع الشـوفينية على صعيد واحد. وذلك بـأن يقرأ على الناس تلك الفصـول الأخلاقية السـامية التي ترافقت مع الأمة في كل بلد، وبالأخلاق إياها قبضـت الأمة على زمام التاريخ الإنساني أكثر من سبعمئة سنة.

ج - إن فلاسفة التاريخ، أمثال «فيختة» و«مازيني» و«دوبروفسـكي» وسواهم: أكدوا أن النضـال القومي في سبيل التحرر لم يكن ولن يكون شوفينياً مهما رافقه من عنف.

د - لقد اتسـع صدر الأمة لجميع أنواع المعـارف عند الأمم، فتعاملت معها باحترام كبير، وقامـت بينها وبين تلك المعارف حالة التكامل (عطاءٌ مع الأخذ، ورفعٌ مع الوضع)، دون اعتبار لغير الحقيقة.

فالخلـق - كما قال النبـي (ص)-كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله.

وفي ظل هذا الحكم العربي -دون سواه-

امتزجت فلسفة اليونان وفلسفة الروم والفرس والهند بالفلسفة العربية، والتقت تشريعات الإسلام فنشأ من الامتزاج والالتقاء ذلك المركّب الحضاري العربي الذي ظل ينير ظلام الأمم مدة طويلة.

هنا:

نرى من المفيد أن نتلو بعض الأقوال التي صدرت عن بعض المفكرين الغربيين الحياديين:

أ - قالت «زيغريد هونكه» في كتابها «شمس العرب تسطع على الغرب»:

«هناك المئات من الكلمات التي نستعملها دون أن نتساءل من أين جاءت إنه من العقل أن نعرف الحقيقة، لأن لا عذر لأي مثقف في جهله بأنه مدين بهذا القدر إلى العرب».

ب - وفي كتاب «أغلى الأوقات في الحضارة العربية»، قال مؤلفاه: «بييرهيم» و«جون وولف»: (أمن الضروري أن نذكّر بأننا مدينون للعرب «بالنظام العشري الحسابي» و«مقدمة الطريقة التجريبية في الطب» و«مبادئ الرياضيات»)؟

«هل يمكن أن ننسى أن ابن خلدون أول من وضع أسس علم الاجتماع والتاريخ وأن بيت الحكمة الذي أسسه المأمون في بغداد كان أول أكاديمية في العالم».

ج - في قول مشهور للمستشرق «إرمائد أويل» جاء فيه:

«حينما كان الإمبراطور الغربي يتعلم القراءة في شيخوخته ويتلقى الكتابة على ألواح من الشمع، كان الخليفة العربي في بغداد يتمتع بثقافة عالية ويجتمع في بلاطه عشرات العلماء والأدباء والشعراء وكانت مكتبته ومكاتب حواضره الزاهرة تزخر بمئات الآلاف من المجلدات».

«حينما كان الإمبراطور أوتو الكبير (٩) يخطب مبشراً بقدوم المسيح في ذلك العام حيث يحبس الشيطان في قمم، وتبدأ مسيرة الألف سنة السعيدة - كانت مذهلات ابن سينا قد عمت في الدنيا ولم يكن قد تجاوز العشرين سنة».

«حينما لم يكن في أوروبة غير بضعة عشر كتاباً ربطها «شارلمان بالسلاسل» كي لا تسرق كانت المكتبات ذات الربع مليون مجلد تنتشر في الحواضر العربية الزاهرة»

إن جامعة فاس، منارة العلم في عصرها، تخرج منها البابا سلفستر الثاني وتسنم سدة البابوية في سنة ٩٩٩م ذهل حينما حضر إلى القاهرة، أذهلته مكتبتها ذات المليون وثلاثمئة ألف مجلد، وموظفوها الثلاثمئة فقال قولته المشهورة:

«لا يوجد في أوروبة من يستطيع أن يكون بواباً على هـذه المكتبة، ناهيك عن التعليم، ففاقد الشيء لا يعطيه».

أيها القارئ:

لم أحشد هذه المعلومات لأبكي وأستبكي وأقف وأستوقف، بل لكـي أثبت أن العرب منيعـون على الفناء والذوبان في الشعوب لأن في تكوينهم من الجينات الحضـارية ما يمكنهم من الانتفاض فوق عوامل القهر.

فاليـوم إذ تعيشن الأمـة في أعداد من الأقاليم مسـفوحة الحدود فإن العمل على تحقيـق الوحـدة ومناعة الحدود يتصـدر الهمـوم كافة، لأنها الأمـة الوحيدة في هذا الزمن لا تزال تعيش التفرقة والانقسام.

إن الأقاليم، جوارح اقتطعها الاسـتعمار من جسد الأمة وفرض عليها عيش الأقزام في حـين ترك الجسـد الأم في حالة الوجع والتشوه.

فـلا يهولنّ الوحـدوي مـا ينتظره من متاعب، فالحـركات الوحدوية لم تتحقق في التاريـخ إلا على جثث الأنظمة الدسـتورية والقانونيـة والإدارية التـي كان يقوم عليها نظام الإقليم.

ولا يسـتهيننّ الوحدوي بنفسه فحاملوا هـذا العـبء المقدس كانـوا في كل عصر محراثاً اجتماعياً يعمل على قلب تربة النظام الاجتماعي وفكره القائم رأساً على عقب.

الهوامـش

١- قال أحد الصبية لأبي العلاء:

أأنت القائل:

وإني وإن كنت الأخير زمانه

لآتٍ بما لم تستطعه الأوائل

قـال: نعم، فقال الصبي: لقد أتى الأوائـل بثمانية وعشرين حرفاً فهل لك أن تزيد عليهم حرفاً واحداً؟ فكان ذلك من مسكتات أبي العلاء.

٢- العُجَر والبُجر: مثل عربي يراد به: جميع المعايب التي تكتنف الشخص.

٣- آصف بن برخيا.

٤- المقصـود عرش بلقيس في اليمن. «قَالَ يَا أَيُّهَا المَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ»(النمل ٢٧/٣٨) و«قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ» (النمل ٢٧/٤٠).

٥- الكتابة في مصر القديمة كانت: الهيروغليفية للكهنة- الهيراطيقية للدواوين.

٦- هي جزء من الآيتين (٨٣-٨٤) من سورة طه نزلتا في موسى: «وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَا مُوسَى× قَالَ هُمْ أُولاء عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى» ثم صار يردده الشهداء فيما بعد.

٧- إرميا، أحد أنبياء إسرائيل بين ٦٥٠-٥٨٥ ق.م.

٨- الكوشيون: هم الأحباش.

٩- «اوتو الكبير» ملك «جرمانيا وإيطاليا»: هو مؤسس الإمبراطورية الجرمانية المقدسة سنة ٩٦٢ عاش بين ٩١٢-٩٧٣.



الدراسات والبحوث



الوعي الاجتماعي والتقدّم

د. محمد ياسر شرف ⊙

تزايدت أهمية العنصر الفكري في الإنتاج الإنساني بمختلف أنواعه، مع نهايات القرن العشرين، على نحو غير متوقع: بسبب ما حدث من التغيّر السريع في وسائط الاتصال. وساعد في ذلك أن استطاعت التكنولوجيا تخفيض كلفة أدوات دقيقة تستخدم في مجالات عديدة، وفتحها الأبواب على مصاريعها أمام انتقال أثر الخبرات والتدريب، سواء ذلك في العلوم التطبيقية والإنسانية والبحتة.

⊙ باحث أكاديمي (سوري)

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

وسـوف أعرض اثنين مـن الفروض المطروحة على بساط المناقشات الدائرة بين متخذي القرار، والمعنيين بتحقيق تحسينات في شـروط العلاقـات التبادليـة البشرية، على مختلف الأصعدة وفي مختلف الظروف المكانيـة والزمانية؛ لبيان مدى الترابط بين عدد من المعطيات العمليـة والنظرية التي زادت أهمية البحث فيها بصورة متسارعة، ولاسـيما بعد تحقيـق المجتمعـات المدنية نجاحات على غير صـعيد في إعادة صياغة العلاقـة القائمة بين الأفراد ومؤسسـاتهم الإنتاجية الحديثة.

أول الفرضين هو إمكان احداث التغيير في الإنجـاز المجتمعي، عـبر تكوين مخزون اجتماعي فاعل من الوعي بمواكب المنجزات الماديـة المتحققة، لا يقلّ تأثـيره أهمية عن المواد الأولية المسـتخدمة في إنتاج السـلع القابلة للتداول فالاستهلاك.

وثاني الفرضـين يتمثّل في تحديد مدى إمكان الاسـتغناء عن المخـزون الاجتماعي المشـار إليـه، مـع الاسـتمرار في تحقيق المنجـزات المادية، التي تشـكل رافداً مهما للتراكم الحضـاري، بالمعنى الشمولي لكلمة الحضارة، أي الذي يتضمن المنجزات المادية واللامادية في نسيج واحد معاً.

المصالـح والمواقـف والبواعـث المتغيِّرة

تشـير البحـوث المقارنـة في تواريـخ الثقافات الغابـرة إلى أن الإنسـان القديم عرف فكرة التطور في النبات والحيوان وفي جسـمه، باعتبار التطوّر حالة نمو أو تغيّر، من مرحلة إلى أخرى تالية، تتكرّر بصـورة نمطية لدى أفراد النـوع أو الجنس أو زمر الأشياء المحيطة به.

ورغم أنّ العلم الحديـث تجاوز النظرة السطحية إلى الأمور. على أكثر من مستوى، سواء في ذلك حياة النبات والحيوان والإنسان حتى الكون بصورة عامة. وحاول التطوّريون الجدد اعلان البراءة من أسـلافهم، فلا بدّ من التفريق بين التطـوّر. باعتباره مفهوماً علمياً نظرياً- وما يرتبط به من اصـطلاح التطوير، الذي حظي بشيوع الاستخدام على نحو مواكب للتغيرات التجريبية في مجالات البحث كافة وضمن أنساق متعددة.

فمفهوم التطور يفترض وجود «منحى واتجاه» يتبعهما الكائن في مسيرته العمرية، علـى نحو حتمـي، بمـا في ذلـك النهاية المرسـومة التي لا بدّ من بلوغها مهما تكن المراحـل المقطوعة في تلك الأثنـاء. ونلغي

لذلك تطبيقات في المجالات الطبيعية، كما في التاريخ وحياة المجتمع والثقافة، وغير هذه من مظاهر متفاوتة.

فقد ذهب التطوريون إلى أن الإنسان «حيوان اجتماعي» بطبيعته، بمعنى أنه يجمع إلى ما في الحيوان، من غرائز وقدرات وحاجات واستعدادات. خاصة العيش في جماعة أو مجتمع يقوم على التنظيم، الأمر الذي يؤدي إلى ظهور العادات والتقاليد والأعراف الموروثة ونشوء القوانين.

أما المقصود بالتطوير، فيقتصر على الإشارة إلى إحداث الانتقال في الشيء أو الأمر من الحالة الأدنى إلى الأعلى، ضمن سلّم الوجود أو التطور الذي يعترف به في مجال البحث أو الدراسة. ولا يعني استخدام لفظ التطوير، بصورة دائمة وملزمة- أن يكون الباحث من الذين يأخذون بمبادئ «نظرية التطور» في صيغتها التامة أو التقليدية أو السطحية، إذ يمكن استخدامه -فقط- ضمن إطار وصف الانتقال من مرحلة معيّنة إلى أخرى تالية بعدها أو أعلى منها في الترتيب الزمني أو أكثر تعقيداً.

ويحيلنا هذا التحديد إلى مصطلح شائع آخر هو «التنمية» المستمدّ من النمو، والذي يقصد به تحقيق زيادة في الكمّ أو الكيف لشيء معين أو أمر محدد. وهذا يعني -في ما يعنيه بصورة أساسية- عدم افتراض أن تكون التنمية انتقالا من مرحلة أدنى إلى ما هي أعلى منها ضمن خطّ محدود مسبقاً، بل قد تكون الزيادة في أي جهة أو نحو أي جانب دون آخر، حسب ما نريده أو تسمح به الظروف المرافقة.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن اصطلاحي التطور والتنمية يختلفان عن مصطلح ثالث شائع الاستخدام، ربما خلط بعض الباحثين فيه كخلطهم بين سابقيه، هو «التقدّم» الذي يعني الانتقال بالشيء أو الأمر من حالة معينة إلى ما هي أفضل منها بالضرورة؛ وهذا يفترض وجود معايير تفضيل وقابلية للقياس والمقاربة حتى التعديل. ونرى أن التفريق بين هذه المصطلحات في مجال البحوث ينعكس إيجاباً، على مستويي التحليل والاستنتاج، وما تتطلبه خطوات الدراسة والتطبيق والتقويم، فيزيد من قيمة ما نصل إليه من نتائج [1].كما أن هذا التفريق يكرّس إشاعة لغة تقترب من التوحيد بين الباحثين الاجتماعيين والعلماء التجريبيين.

فكثيرة هي الدراسات التي تناولت مسألة التطوير وترابطاته في المجالات الاقتصادية والتعليمية والثقافية، وغيرها من أنواع التنمية البشرية. إلا أن ربط التطوير. باعتباره نوعاً من التنمية المودعة نحو الأفضل- بالوعي الاجتماعي، لم يحظ بعناية كافية من الباحثين، لأسباب عديدة، يأتي في مقدمتها: صعوبة التصدّي لهذا الموضوع بسبب تعقيداته، وكونه ذا طبيعة فلسفية لا تجتذب الجمهرة الأوفى من المصنفين، الذين تستهويهم - غالباً- موضوعات بسيطة ومكشوفة وذات طبيعة مألوفة. (٢)

ورغم هذا؛ فإنه مهما اختلفت المصطلحات بين الباحثين في مجالات دراسة الفاعليات المجتمعية، وما تحتاجه وظائف أفراد المجتمع من جهود وتنظيمات وخطط وقدرات ومهارات وبواعث، فهم -جميعاً- يتحدثون عن «عالم عمل». إنساني يستغرق جزءاً من حياة أشخاص كثيرين جداً؛ تربطهم علاقات معقدة، وتؤثر فيهم ضغوط متنوعة، ويتواصلون عبر جماعات وسلاسل تراتبية وأفعال معقلنة.



ولذا يمكن أن ننظر إلى التنظيم في بيئة العمل على أنه شبكة من الأدوار المتداخلة بصور جزئية متنوعة، وتؤدي إلى توقعات أدوار مختلفة بل قد تكون متناقضة أحياناً، لو نظرنا إليها باعتبار الفرد العامل بمثابة حامل أدوار فقط؛ وهذا التناقض والاختلاط سيكونان مصدر نزاعات وتوترات نفسية، قد يصعب احتمالها على أفراد كثيرين.

ونرى أنّ أي دراسة في تحليل العمل

وارتباطه بالوعي يجب أن تتجاوز طريقة عرض الضغوط البيئية والاقتصادية على الأشخاص، إلى دراسة الأدوار والوظائف ودارات التواصل، التي تصنع -جذرياً- قدرات الإنسان على التبادل والفهم المتبادل. فهذه تمكّننا من طرح الأسئلة حول الدلالة الاجتماعية لسلوكات العمل وتنظيماته، وما إذا كان النظر إلى العمل ممكناً باعتباره محلاً لخلق «ثقافة» مجتمعية أم لا، وهل هي مُستنبَت لتوليد «القيم» والمعطيات الاجتماعية، عبر سلوكات التبادل بين الأفراد والفئات، والتي يجب أن لا تكون مقتصرة على وضع الأشخاص في مشروع أو حالة إنتاج بذاتها.

وقد ذهب «رينو سانسوليو» في بحثه عن «عالم العمل» إلى أنه: «لا يكفي -في الواقع- أن نقوم بمعاينة شتى الاتجاهات الكبرى في تطور تقنيات العمل ونشر المعارف لفهم الكيفية التي يجب أن يتغير بحسبها عالم العمل».[٣] وأشار إلى أنّ العلوم الاجتماعية تتيح فهماً أفضل للعمل حينما تبين الجانب المنظومي في العلاقات بين العالم التقني والعالم الاقتصادي والعالم الإنساني، فحياة أي مشروع هي تنظيم هذه القوى وتأليفها وفقاً لتوازنات عارضة.

ونرى أنّ ربط عمليات التغيير بأنواعها المتعدّدة -من ما أشرنا إليه- بواقع المصلحة في الحياة المجتمعية، يشكل أنموذجاً موحياً وذا دلالة في دراسة ما يمكن أن يبلغه الأفراد في أثناء تأدية أدوارهم الوظيفية، وما يظهر نتيجة ذلك من علاقات وقيم مجتمعية تدخل نطاق التداول والتبادل، باعتبارها من «المقبول» أو المحمود، بل قد تغدو معطيات تقود ما هو سائد نحو آفاق جديدة، أي نحو مجتمع جديد.

المصلحة هي الحياة المجتمعية:

تتضمن العلاقات بين الأفراد في المجتمع جانباً من فاعليات المصالح أو المواقف ذات الطابع المصلحي، إضافة إلى الجانب الشخصي، سواء كانوا يمارسون أعمالهم الوظيفية أم لا. ويمكن النظر إلى كل تجربة مجتمعية يمرّ بها شخص من الأشخاص على أنها علاقة أو تفاعل بين هذا الشخص (الذات المنفعلة) وموضوع العلاقة الذي هو (مصلحة) يحصلها منفرداً أو بمشاركة آخرين.

والواقع أن العلاقات في البيئة المجتمعية الواحدة تكون متشابهة في كثير من الحالات، إضافة لوجود اختلافات جذرية محتملة،

لكنها قابلة للوصف بأنها متشابهة أو مشتركة، وما يختلف هو مردودها القيمي بالنسبة للأشخاص المختلفين، وهذا ما يجعل فعلاً أو موقفاً نافعاً يحقق مصلحة فرد، دون أن يحقق مصلحة فرد آخر أو أفراد آخرين، رغم عيشهم المشترك في محيط اجتماعي واحد. وهذا التمييز ينشأ عن أن الأفراد ينظرون إلى تحقق مصالحهم بصور ذاتية أو شخصية -بالدرجة الأولى- واعتمادا على ظروف محيطية قد تختلف من حالة إلى أخرى، بتأثير معمليات الوقائع والمكان والزمان والحالة النفسية والفهم والأفكار (الأيديولوجيا) وأمور عديدة أخرى يمكن تصنيفها حسب معايير مختلفة.

وتختلف النظرات والمواقف المتشابهة عن النظرات والمواقف المشتركة، وهاتان الزمرتان تختلفان عن الأشياء المتشابهة والأشياء المشتركة. فالأشياء معطيات مادية قابلة للتقدير بناء على معيار مادي ثابت كالمال والمسكن والسيارة وغيرها، بينما النظرات والمواقف ليست أموراً مادية - وبالتالي- يصعب الحديث عن معيار ثابت فيها. وكلما كان الفعل أقرب إلى المعيار المادي كان أبعد عن الوعي، وإن كان يصعب -أو يستحيل فعلاً- الفصل بين هذين النوعين من التقدير.

وقد رأى بعض الباحثين أن المصلحة المشتركة -كمفهوم محدد في علم الاجتماع- تشير إلى وجود «فرق أساسي»، بين المصالح والمواقف. فالمواقف يمكن أن تكون متناسقة ولا يمكن أن تكون مشتركة، بالمعنى نفسه الذي تحمله كلمة مشتركة المضافة لكلمة مصالح. ولذا حكم «ماكيفر» و«بدج» أنه: «لا يستطيع أفراد كثيرون أن يتخذوا معاً موقفاً مشتركاً من أي شيء إلا إذا جاز أن يحسّوا بالألم إحساساً مشتركاً؛ وهذا غير ممكن. أما الشيء الممكن فهو أن تصيبهم آلام متشابهة وأن تكون لهم مواقف متشابهة من الألم، وذلك لأن الإصابة تتعلق دائماً بالفرد. ولكن الأفراد الكثيرين يمكن أن تكون لهم مصالح مشتركة بالضبط، كما يمكن أن تكون لهم ممتلكات مشتركة».[4]

ويترتب على هذا إمكان القول بوجود نوعين أساسيين من طرق تحقيق المصلحة المشتركة أو المقتسمة، هما: الانتماء إلى زمرة اجتماعية، والانتماء إلى هدف عام وغاية نبيلة.

فالانتماء إلى زمرة اجتماعية هو شعور

شخص بأنه داخل في اتحاد شامل مع أقران محددين، وتكون المصلحة المشتركة في هذه الحالة ظاهرة. وحينما يفكر بعض الناس بأنهم ينتمون إلى أسرة أو منتدى أو مدينة فإنهم يساهمون في تحقيق مصالح مشتركة مع غيرهم. وتنشأ عن هذه الوحدة المجتمعية مواقف عديدة، تتراوح بين التسامح والعداء، المحبة والكراهية، الهدوء والعنف، وغير هذه. وما يحتاج إليه المجتمع، في هذا الإطار، هو توجيه جديد لبعض معطيات التنشئة الاجتماعية أو مضامينها، يمنع الإخلاص للأمة أو الوطن -على سبيل المثال- من توليد عداء للعضوية في مجتمع أكبر وأشمل كالأمم الأخرى أو الإنسانية.

أما الانتماء إلى هدف عام وغاية نبيلة فهو ما يظهره شخص من اهتمام بالعلم أو الفن أو الفلسفة أو الرياضة أو التقاليد السائدة في مجال معين، ويبدو ذلك واضحاً حين يستثار عند الأشخاص حب الاستطلاع أو الحماسة أو الإخلاص وأمثالهما. وتنشأ عن هذا الاهتمام مواقف عديدة أيضاً، يترتب عليها أن يصبح دعم العلم -أو الفن أو الفلسفة أو الرياضة أو التقاليد- مصلحة مشتركة. وهذه المصالح المشتركة تؤدي إلى ما كانت قد أدت إليه سابقاتها في حالة انتماء الفرد إلى مجموعة، وقد تنشأ عنها المواقف التي تم ذكرها؟ فيكون المجتمع - في هذه الحالة أيضاً- بحاجة إلى توجيه جديد للتنشئة الاجتماعية يرى في المكاسب المعنوية لهذه الأنشطة بعداً أهم من العوائد المادية التي يمكن تحقيقها.

وغالباً ما تقع مهمة استعداد طرائق جديدة وبواعث مناسبة على عاتق مؤسسات المجتمع الأهلي أو غير الحكومي، إضافة لما تقوم به -عادة- أجهزة ومؤسسات حكومية متخصصة، ضمن خططها المتنوعة وفي كل مجال من المجالات التي تمارس أعمالها فيه، وهو أمر يحتاج إلى قليل من النظر في ترابط عدد من المعطيات.

المصالح والمواقف والبواعث:

كثيراً ما تظهر وراء سلوكاتنا الإنسانية الواضحة أسباب متنوعة ومتشابكة في اختيار قيامنا بعمل دون آخر أو تفضيله، في موقف من المواقف بصورة لا تحتاج إلى كثير من التحليل. لكن هذا لا يعني عدم وجود نوع آخر من الأسباب الكامنة أو الغامضة في اختيارنا لذلك الفعل دون غيره، من ما هو ممكن.

ويشير البحث في هذا النوع الثاني إلى أن الأفراد تكون لديهم رغبات متراكمة وأفكار عديدة حول كثير من المسائل والمواقف والمصالح التي يشغلهم تحقيقها، أو يفكرون بالعمل على الوصول إليها. وتترابط هذه مع مختزنات النفس وأحوالها من أفراح وأحزان وميول راهنة، فيتشكل ما يسمّى «الباعث» على الاتجاه للقيام بفعل معين: ما يعني أن الباعث قد يكون حصيلة معقدة من تفاعل الأوضاع والمعطيات والمشاعر تدفع بالشخص إلى سلوك ما.

ولذا فإن التربويين وعلماء النفس المهني وعلماء الاجتماع ينظرون -في سياق بحوثهم في تقنين السلوكات الإنسانية- عن ما يجعل البواعث الشخصية أكثر إيجابية لدى تأثيرها في الأفعال التي يقوم بها الأفراد في مجالات حياتهم المتعددة. ويبدو أن المواقف التي يتخذها شخص تجاه موضوع في العلم أو الفلسفة أو الرياضة أو التقاليد تصح لاتخاذها باعثاً للقيام بسلوك ضمن ما يتصل بهذه الموضوعات من أنشطة، وكذا يقال -وبدرجة أكثر وضوحاً للمراقب الخارجي- عن تأثير المصالح في تكوين بواعث للسلوك الفردي حتى الفئوي.

وتشير المعطيات العملية في هذا المجال إلى ضرورة ملاحظة وجود «ترتيب أولويات» في ما يمكن اعتباره «أهداف»، هذه المرحلة أو تلك لدى الناس في المجتمع، وهو من ما يؤثر -على نحو مباشر وغير مباشر- في طبيعة العلاقة بين السلطات الحاكمة وجماهير الشعب العديدة. وقد أظهرنا في دراسة أنّ «هذا من ما يؤكد أنّ الرأي العام عامل مؤثر في البناء الاجتماعي للدولة الحديثة، على نحو لا يمكن التغاضي عنه -بأي حال- في تكوين الوعي الإنساني».(٥)

ولذا غدت دراسة الرأي العام تتناول أموراً عديدة لم تكن التأملات النظرية والدراسات القديمة تنظر إليها، ودخلت في مطالب لتغطية معرفة البواعث والمصالح والمواقف المتشابكة التي تؤثر في سلوكات الأفراد والفئات عبر مسيرة الحياة المجتمعية. وتناولت -على الأخص- أربعة جوانب أساسية، يمكن تلخيصها في الآتي:

- الناس الذين يشكلون الجمهور أو الجماعة أو الفئة التي تتوجه إليها المؤسسة الإعلامية.
- البيئة التي يعيشون فيها، بمعناها الواسع.

- المؤثرات التي تتحكم فيهم، كالحاجات والإمكانات والمتطلبات والعوائق.
- خصائص سلوكاتهم الاجتماعية.

وذهب كثير من علماء النفس السلوكي إلى وجود علاقة «تناسقية» بين المصالح الفردية ومصالح الزمرة الاجتماعية، تتناسب مع طبيعة المواقف التي تولدها بواعث عديدة ومتنوعة تتصل بالأفراد أو المجتمع على مستويات كثيرة ومتشابكة. ورأى بعضهم أن القوى الأصيلة الدافعة للإنسان هي قوى المحافظة على النفس والتعبير عنها، وأن الإنسان الاجتماعي -كما يبدو في كل جيل- يعتبر في الوقت ذاته متمركزاً حول نفسه وحول الجماعة التي ينتمي إليها. فهو يحيا من أجل نفسه ومن أجل الأهداف الكبيرة العزيزة عليه.(٦)

وقد استنتج ماكيفر وبدج أن: «البواعث هي الدوافع المؤثرة في العمل والكامنة وراء أعمالنا، أو بعبارة أخرى وراء الستار. ونحن عندما نبحث عن البواعث قد نتعرض إلى أن ننزل إلى أعماق النفس الواعية أو العقل الباطن أو اللاوعي. وقد نبحث عن الباعث المباشر خلف السلوك الظاهر»(٧). ورأى «فلفريدو باريتو»(٨) أن السلوك الإنساني مستمد في حقيقته من ستة عناصر إنسانية، سمّاها «البواقي» هي: البواقي المجمعة، أو القوة العقلية التي تربط الأشياء ببعضها أو تفكر فيها بتجميعها معاً. البواقي التي تحفز الزمرة الاجتماعية على الصمود والبقاء (أو الميول المحافظة). بواقي التعبير عن النفس. بواقي التآلف. بواقي الكمال الفردي. بواقي الجنسية. وهي جميعاً. عند باريتو. بواعث «فعلية» على سلوك الإنسان، رغم أنها مطموسة بضروب كثيرة من التفكير المختلّ والتفسيرات المضلّلة من «الأصول» التي هي مظاهر شعور الكائن الإنساني بالرغبة في التفكير، وتقف حائلاً بينه وبين حقائق طبيعته الواقعية، كنوع من الحجاب المنطقي الكاذب.

لكن بحوث علم النفس الحديثة تجاوزت ذلك كله واتجهت لاعتبار أي حالة من وجود الباعث تشكل مسألة مفردة، ويمكن الاستفادة في دراستها من ذخر مدارس ومذاهب عديدة ومتنوعة الاتجاهات والأغراض.

تعريف بالوعي الاجتماعي

السؤال الذي نطرحه، في إطار تبادل وجهات النظر حول متطلبات التطوير

والتنمية الشاملة في المجتمع، ينطلق من الموقف العلمي الذي يرى أنه لا يمكن الحديث عن تنمية وتطوير، أو تغيير هادف وتقدم وغير هذه من مصطلحات متمايزة أو متقاربة، دون الحديث عن وعي اجتماعي، نوى أنه يشكل -بدوره- أنموذجاً للتطوير، مهما يكن موضوع التجربة المجتمعية التي نتحدث عنها.

ونشير إلى أن الدراسات المتنوعة في الوعي الاجتماعي لم تتفق على شيء محدد تماماً في هذا المصطلح، بل إنه أطلق أحياناً على أمور وأشياء وصلت حدّ التناقض. وأقرب الأمثلة على ذلك ما سمي تعارض المفهومين المادي والمثالي لأحداث التاريخ، إذ رأى المثاليون أن وعي البشر هو أساس الأحداث المجتمعية كلها، وأدخلوا تحت كلمة الوعي تعبيرات: الروح والعقل والنفس وغيرها.

كما استخدم بعض المفكرين الاشتراكيين مصطلح الوعي الاجتماعي، في مقابل ما أطلق عليه بعض المفكرين الرأسماليين مصطلحات: الرأي العام والروح القومية والروح الشعبية وغيرها. ثم شاع المصطلح، مع تراكم المنجزات البحثية التجريبية في العلوم الإنسانية، حتى دخلت في مضمونه: العادات والتقاليد والمعتقدات والأعراف والأنظمة واللغة والثقافة وغيرها من منجزات الفكر البشري.

ونرى أن أفضل المداخل للحديث عن الوعي الاجتماعي، دون الاعتماد على مواقف مذهبية مسبقة، وانسجاماً مع التوجه نحو منجزات البحوث التجريبية في العلوم الإنسانية، يتمثل في لفت النظر -أولاً- إلى الفرق العميق القائم بين مصطلحي «الوعي» بمعناه المطلق أو العام، و«الوعي الاجتماعي» الذي يتجاوز مجرد إضافة صفة في الاستخدام اللغوي الذي يختلف بطبيعته عن الاصطلاح. وأهم ما يعنينا هو أن نشير إلى وجود اختلافات بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية هي مواضع بحث، ولكنها ليست اختلافات إلى الحد الذي يضع بين النوعين فاصلاً لا يمكن تجاوزه، على النحو الذي صوّره علماء سابقون حكمتهم منجزات عصرهم بتصورات معينة.

فالوعي الاجتماعي -عندنا- نتيجة لوجود اجتماعي معين، لا بد أن يمرّ بمرحلة أو أكثر من التغير أو التطور عبر الممارسات

الاجتماعية للبشر. وهذا ما يجعل الوعي الاجتماعي مرادفاً وعي الوجود أحياناً، ومختلفاً عنه في أحيان أخرى. ويبدو لنا أن الوجود الاجتماعي يعين الوعي الاجتماعي، وأن الوعي الاجتماعي انعكاس للوجود الاجتماعي. أما المنهج المتبع في تحديد حالتي الترادف والاختلاف المذكورتين، فإنه هو ما يحدد الاتجاه البحثي للمفكر أو السلطة في المجتمع.

كما أن الوعي الاجتماعي نتاج معقد ومركب من نتاجات الحياة المجتمعية، لذا لا يمكن لأي باحث يتصف بالنهج العلمي أن يدرسه على مستوى واحد أو من خلال منظور أحادي الجانب، إذا أراد الوصول إلى اكتشاف بنيته الفعلية، على نحو ما هو في الواقع العملي المعاش.

ويشير تاريخ الأفكار -الذي يستند إلى معلومات مقارنة- إلى أن الجوانب المتعددة والتعقيدات المتزايدة لظاهرة الوعي الاجتماعي قد مرت بمراحل متعاقبة، فكانت موضوعاً للدراسة عبر فترات تاريخية عديدة؛ قد لا نبالغ إذا قلنا إنها بدأت مع أول الكتابات الاجتماعية، التي وصلتنا عن الحضارات الغابرة.

وهي مسألة تجعلنا نقرّر أن دراسة وجود تأثيرات الماضي في سلوك اجتماعي ما، تستدعي معرفة الأسباب الدقيقة الكامنة وراء هذا السلوك، انطلاقاً من عبور «المجرّد» إلى «المشخص» في معرفة الوعي الاجتماعي. وهذا الفعل يقتضي اتخاذ مجموعة من الأمور الأساسية بعين الاعتبار المنهجي، أهمها الآتية:

- وعي المجتمع لا يمكن تحليله بعيداً عن ارتباطه بعوامل الإنتاج الفكري والمادي الخاصة به ولا البنية المطابقة إياه.

- الوعي الاجتماعي يتأثر أيضاً بالوسطين الطبيعي والتاريخي للمجتمع الذي يتشكل فيه.

- التأثير المتبادل بين الوجود الاجتماعي والوعي الاجتماعي مستمر لا ينقطع، رغم الاستقلال النسبي للوعي الاجتماعي.

- لا يجوز الفصل بين الوعي الاجتماعي النظري والتعاليم والاتجاهات العملية السائدة في المجتمع، والتي تحدد بواعث الفعل لدى أفراد».

فهذه الأمور وغيرها، من ما لا يغيب عن اعتبارات المختصين في التفرعات والترابطات الاحتمالية، تفسح أمامنا

مجالات لاستعراض ما تصح تسميته «الأنواع الممكنة» للوعي الاجتماعي، من خلال مجمل العلاقات المجتمعية القائمة، وتكوينات هذا النـوع من الوعـي أو ذاك، التـي تتبدى - عادة دون استثناء- عبر الأنشطة الفكرية العملية للمجتمعـات الإنسـانية المتمايزة، والأوضـاع التي يمكـن أن يتخذها الوعي وبعض التجليات التـي يمكن أن يدرس من خلالها.

وتعريـف الوعي الاجتماعـي يجب أن يتجاوز الوقوف عند حدود المنظور المعرفي، الذي يرى أنـه انعكاس للوجود الاجتماعي فقط. كما يجب أن يتبـع نهجاً في التحليل يميز بـين ماتطلق عليه هذه التسـمية من مدلـولات مختلفـة، مثل: الحيـاة الفكرية للمجتمع، الثقافة الروحية، الوعي الفردي. إذ إن جميـع هـذه الأمـور تعد انعكاسـاً للوجود الاجتماعي، رغم أنها ذات محتويات ومقاصـد مختلفـة، على مسـتوى التحليل العلمي للواقع.

والباحـث المدقّـق يسـتطيع أن يجـد تقاطعات مشـتركة وتداخلات متعدّدة، بين ما تشـير إليه العبارات السـابقة من إنتاج للمجتمع؛ لكنه لا بدّ أن يراعي الاختلافات القائمة بينها أيضاً، وأن لا يعمد إلى خلطها أو تسـطيحها أو تقريب شـيء من شيء أو حذفـه أو دمجـه، لأسـباب متفاوتة يطول استقصاؤها. فالوعي الاجتماعي -بمفهومه الدقيق- يتضـمن اشـتماله على جملة من الأفكار والنظرات والتصـوّرات والتكوينات الفكرية للمجتمع المقصود بالدراسة، إضافة إلى السلوكات البشرية المرتبطة بها، وكذلك المنتجات المادية التي تكون حصيلة لها.

والعبارات المشـار إليها ليسـت سـوى انعكاسات ممكنة للوجود الاجتماعي، وهي تتبـدّى لنـا في إطار ترابطاتهـا مع الوعي الاجتماعـي، الذي يشـملها في ما يشـمل من شروط تطبيقيـة لحياة المجتمع العملية اليومية وحاجات البشر، الذين يتحدد وعيهم بالإطار المادي -وغيره من أهداف وتطلعات وآمال- لإرواء تلك الحاجات. وهذا يكشف أن بنيـة الوعـي الاجتماعـي قابلة لوجود تقسـيمات أو أشـكال أو تفريعات، تتصـل ببعث طـرق الانعكاس الممكنـة التي أشرنا إليها، وارتباطها بجوانب محددة من الواقع وطرق المعرفة البشرية وما يسـود من طرق معرفية في المجتمع المدروس.

كما يبدو أن تفريع الوعي الاجتماعي إلى

وعي سياسي ووعي قانوني ووعي اقتصادي ووعي فلسفي ووعي أخلاقي، وغير هذه من موضوعات لا يمكن فهمها بمعزل عن وجود مجتمع، إنما هو مسألة تغني الدراسة المنهجية، على نحو لا يمكن تجاهله أو التفريط به.

لكنّ هذا يجب أن لا يذهب بأحد منا إلى الظن بوجود «تمايزات جذرية» في طبيعة الوعي نفسه، إذ إن طبيعة الفكر البشري والمؤثرات الخارجية وظروف التشكل المجتمعية إنما هي بمثابة أرضية مشتركة بين المجتمعات الإنسانية المتعددة، تؤدي بدورها إلى تركيز اختلافات المحتوى الفكري ضمن إطار الموضوع ومكانه اللذين تتم دراستهما بطريقة تحليلية، دون القول إن القسمة أو الانفراد قائم بالنسبة لأحدهما أو كليهما فعلاً أي في الواقع.

فالصفة النوعية لتشكل الوعي الاجتماعي تتحدد من خلال طريقة الانعكاس وموضوعه، أي أن الحديث عن شكل سياسي، أو شكل قانوني أو شكل اقتصادي أو شكل فلسفي أو شكل أخلاقي أو غيرها، يتناول الوعي الاجتماعي في إطار المعمليات والمصطلحات السياسية -أو القانونية أو الاقتصادية أو الفلسفية أو الأخلاقية أو غيرها- في زمن الدراسة، وليس باعتبار هذا الشكل أو ذاك من الوعي معزولاً في الواقع العملي السلوكي عن ما سواه أو مستقلاً أو بعيداً عن التأثر والتأثير، وغير هذه من علاقات ممكنة التحديد.

خصائص الوعي الاجتماعي

يرتبط الوعي الاجتماعي بنشاط الإنسان، الذي يعتبر الشرط الأساس لنشوء المجتمع، بالمعنى الاصطلاحي الدقيق للكلمة. فقد أظهرت الدراسات التجريبية أن العمليات النفسية تتبادل التأثر والتأثير بما يحيط الناس من ظروف مختلفة، وأن العمليات والمخزونات النفسية لا توجد فعلاً إلا إذا وجدت بنية مادية يظهر النشاط الإنساني من خلالها. وهذا يعني أن بنية الوعي- بشقيه الفردي والجماعي- مندمجة ببنية النشاط البشري العام، بما هو فاعلية اجتماعية، على نحو تتداخل فيه محتويات الوعي الفردي والوعي الجماعي ومعطيات الواقع المجتمعي المحيط والمؤثرات الناتجة عن الممارسات والتجارب الاجتماعية، وينتقل ذلك إلى جميع الأدوات والوسائل التي يستخدمها الأفراد والجماعات في نقل

مخزوناتهم المعرفية ومعلوماتهم من جيل سابق إلى آخر لاحق، بطريق مباشر أو غير مباشر.

ونظراً للعدد غير المحدود من الحالات التي يمكن أن ينتقل بها ذلك المخزون الكبير من المعارف، فإننا نتوقع تعقداً غير يسير في تحديد مجالات تكوين الوعي الاجتماعي، عبر الممارسات غير المحدودة للناس في أي مجتمع. وهذا من ما يسبغ على النشاط الاجتماعي نفسه -من الناحية المواجهة- قابلية التأثر بما تنتجه الأنشطة والممارسات الإنسانية من روابط وعلاقات مرشحة للتعدد والانتشار والتكرار، آخذين بالاعتبار أن تكرار العلاقات الاجتماعية وتعددها لا يعنيان -في أي حال من الأحوال- إعادة نسخها، كما لو كانت صورة على الورق أو شيئاً قريباً من هذا.

فمجالات الوعي الاجتماعي تمثل تحديدات افتراضية خاصة، لرؤية ما هو عام غير قابل للإحاطة التفصيلية الكاملة. ولذا تشكل الوظائف الاجتماعية التي يحققها الوعي صفةً نوعية لأي تحديد افتراضي خاص من تلك التحديدات؛ لأن الوعي الاجتماعي متضمن في فاعليات الناس ويعبر عنها في الوقت نفسه.

ويتضح بهذا أن الوعي الاجتماعي يقوم بوظائف متعددة، في شرح الأوضاع والعلاقات والقوانين والأغراض والأفكار والتصورات حتى العواطف وغيرها، من ما يمكن الإشارة إليه في تكوينات الوعي الاجتماعي بدرجات متفاوتة، من خلال ارتباط أي منها بالحاجات المجتمعية في وقت معيّن. كما يتضح الدور المهم الذي تلعبه التربية في المجتمع، مهما يكن الزمان والمكان اللذان يحددان وجوده الواقعي. فكل مجتمع يهتم بتطوير المعرفة، وبتوصيل التجربة الاجتماعية، وبالتحكم بالعلاقات؛ فيعمد إلى ممارسة ما يدعى «تنظيم الإنتاج الفكري،» الذي يشكل وعي أبنائه.

وتتعدد الطرق إلى هذه الغاية، كما تختلف الوسائل وتتمايز الأدوات، ويبدو للباحث أن الاحتمالات الممكنة في تصنيف النتائج ليست من ما يندرج تحت عنوان واحد أو عدد قليل من العناوين، إلا حين يكون القصد من ذلك هو تبسيط المسألة المطروحة بغرض الدراسة دون سواه. فأول الأمثلة على الاختلافات الكثيرة الممكنة في

التصدي لدراسة الوعي الاجتماعي، من خلال إشارة التفريق التي ألمحنا إليها في التربية -مثلاً- التي هي بعض مجالاته، ما نراه من أنساق معرفية مختلفة متعارضة يحاول كل مجتمع أن يدخل فيها ما يريد له الاستمرار في الوعي الاجتماعي، بدعوى أن نسقه. ما يسمى «بيداغوجيا» في أرقى الحالات. كفيل بتحقيق ذلك الوعي، ويتم تسخير الإمكانات المتوافرة واستحداث الأساليب والأدوات التي تحقق هذه الغاية؛ فلا يكون هذا -في نهاية المطاف- سوى نوع من تقييد النشاط البشري في المجتمع، بقصد خدمة أغراض معينة دون سواها، أي منع ممارسة بعض أنواع النشاط البشري.

وربما كان أحد أكثر الشواهد التاريخية دلالة في هذا الشأن ما يمكن ملاحظته من مبادئ أساسية ارتكزت عليها الأنظمة الاقتصادية الطبقية، في الإقطاعية والرأسمالية والاشتراكية، لتحقيق مصالح أفراد كل طبقة، من خلال ممارساتها التربوية المجتمعية العامة، وعبر الفاعليات الإعلامية والثقافية والفنية والرياضية، وتكريسها العادات والتقاليد والأعراف والاتجاهات التي تخدم ذلك بدرجات متفاوتة.

وتعتبر «الأيديولوجيا» واحداً من المجالات التي يتبدى فيها غير قليل من الجهود التي بذلت لوضع الوعي الاجتماعي في صورة واضحة، وإن اتخذ ذلك اتجاهات غرضية متعددة وصلت إلى درجة التناقض الجذري، فلم تسلم من ذلك الكتابات الكثيرة في مجالات الحياة جميعاً، سواء كان ذلك بالنسبة لأصحاب دعوات اقتصادية أم سياسية أم دينية أم اجتماعية أم أخلاقية أم غير هذا كله.

كما إن دراسة المخزون الجماعي المشترك بين الناس، من مشاعر وأهواء وآراء واتجاهات وعواطف سائدة في المجتمع، أي ما يسمى «السيكولوجية الاجتماعية»، تكشف لنا غير قليل من مجالات الوعي الاجتماعي والممارسات الفعلية التي يمكن أن تكون مرتبطة بالظروف المرافقة لأي حالة من الحالات التي نعرضها. ورغم ما تنطوي عليه عبارة السيكولوجية الاجتماعية من غموض في التحدي، أدى إلى اختلافات حول المقصود بها تماماً، فإن القول إنها «العتبة الأولى للوعي الاجتماعي» أو إنها «جزء

من البنية التكوينية للوعي الاجتماعي»، أو إنها «وعاء التكوينات الفكرية المتنوعة التي تقع تحت مستوى الآراء والأفكار» يجعلها تساعد -جميعاً- في تحديد مجال استخدام هذا المصطلح في دراسة مجالات الوعي الاجتماعي، بغية تعميق معرفتنا وتدقيق محتوى البحث.[9]

ولا يفوتنا أن نلاحظ وجود أنماط وأوضاع مختلفة للوعي الاجتماعي، إضافة لوجود أنواع ومجالات متمايزة، تساعدنا دراستها في تعميق معارفنا المتصلة بوجودنا الاجتماعي نفسه، إلى جانب ما تحققه على صعيد الوعي المنشود.

ونرى أنّ من أهمّ القضايا المتصلة بموضوع أنماط الوعي الاجتماعي، أن نبحث عن الأسباب التي تكمن وراء استمرار مخلفات الماضي في وعي البشر، في مجتمعات تختلف في ما بين بعضها بعضاً، على صعيد كل من أنظمتها الاقتصادية والسياسية ومرتكزاتها الأخلاقية والأحداث التاريخية التي مرت بها.

ويمكن لطريقة «الدراسة التاريخية للوقائع» أن تقدم لنا واحدة من أفضل السُّبل التي تساعد في رسم صورة لأوضاع الظواهر الاجتماعية عبر المراحل التاريخية المتتابعة، والتي تكشف -بدورها- عن أوضاع العادات والأعراف والتقاليد في مجتمع معين، وما ارتبط بها من أنواع الوعي الاجتماعي في فترة محددة أو موقع جغرافي دون آخر.[10]

وهناك طرق أخرى عديدة لدراسة الأنماط الاجتماعية، والذي قصدناه هو التنبيه إلى أنّ الحالة التي يكون فيها الوعي منصباً على جملة من الأفكار والآراء والتصوّرات والعواطف الجماعية في مجتمع ما، خلال فترة زمنية محدّدة، من أوضاع الوعي الاجتماعي، يصطبغ فيه بصبغة يمكن تمييزها، ويمكن أن يرد إلى نمط بعينه دون آخر.

مقترح للتطوير الشامل

يتضح بعد ما تقدّم إمكان حدوث التطوير في مجالات الحياة المجتمعية المتعددة، على مختلف الأصعدة وفي أي وقت من المراحل الزمنية التي يمر بها المجتمع المقصود بالتغيير. كما أن تحقيق المنجزات في الواقع، يرتبط بصورة متشابكة بوجود مخزون اجتماعي فاعل من الوعي الإنساني.

وتشير الملاحظة المدققة إلى أن ارتباط الوجود الاجتماعي بالوعي الاجتماعي

يتخذ نوعاً من أنواع الصيغة «الديالكتية» الأصيلة، نظراً لكون قطبي العلاقة يتمتعان بصفة الضرورة في التوافر أو التشارك -أو «التحايث» بمعنى ما- فلا يمكن افتراض غياب أحدهما في حضور الآخر، ولا العكس. وهذا أمر مهم جداً، سواء في مجال الدراسات السوسيولوجية وغيرها من موضوعات العلوم الإنسانية، يستدعي -في كل تجربة مجتمعية مدروسة، مهما كان المسمى المخلوع على مجال تطبيقها- أن يوجَّه الانتباه إلى المنجزات المادية واللامادية في المجتمع، دون فرض ترتيب حتمي معين لأسبقية أحد النوعين على الآخر.

إذ ما يكون اليوم حدثاً اجتماعياً فاعلاً رئيساً، يمكن أن يتحول في ظرف آخر حدثاً منفعلاً تابعاً، وفاقاً لمقتضى ظروف مكانية وزمانية ومعطيات عديدة، تنطوي -جميعاً- على درجة من عدم الاستجابة للتبسيط السطحي، بمجرد ممارسة الوصاية النظرية على التسميات أو الزمر والفئات التصنيفية الجديدة.

ويتصل بهذا تأكيد أن وضع النشاطات الإنسانية والمهارات البشرية في أنواع تقبل التمييز (زراعة، تجارة، صناعة، خدمات، وغيرها) لا يكفي لمعرفة الحوافز الحقيقية للفعل الذي يقوم به كل فرد من أفراد المجتمع. فالتركيبة المجتمعية تحظى بأدوار شديدة التأثير في أنشطتنا الفردية والجماعية، ولو كان ذلك في بعض الأحيان لا يظهر على السطح، أو يتوارى خلف الأنظمة والمؤسسات والسمات المشتركة التي توصف بها فاعليات الأداء الاقتصادي أو الثقافي أو العسكري أو البيئي أو غير هذه.

ويحقّ للباحث -ختاماً- أن يتساءل: ما الذي يمكن صنعه في حالة الإقبال على دراسة مجتمعنا العربي بصورة خاصة، بالنسبة لمسألة ربط التطوير بالوعي الاجتماعي؟

ونلاحظ -بصورة منهجية- وجود حاجة إلى التأكيد على أنّ عمليات التطوير مهما كان مجالها لا بد أن ترتبط بالوعي الاجتماعي، وأنّ تغييب هذا الربط بأي نسبة يمكن أن يؤدي إلى تضييع فرص التطوير نفسه، مهما تكن الأعذار المقدمة في هذا الشأن أو المجال الذي يتم تطويره، سواء في ذلك: الإدارة والعمل والثقافة، علاوة على الاقتصاد والسياسة والتسلح وغيرها من

موضوعات العلوم الإنسانية فالعلوم البحتة والتطبيقية العديدة.

ولهذا نقترح -بالدرجة الأولى- دراسة الوعي الاجتماعي المتعلق بأي مجال نرمي إلى تطويره، وإذا لم يتحقق ذلك فإنما يعني أن الجهود المبذولة في التطوير سوف تكون مهددة بالدوران في حلقة مفرغة، على الأقل. ونرى أن الارتباط بين التطوير والوعي الاجتماعي يجب أن يمتد على ثلاث مراحل متتابعة زمنياً:

- تبدأ المرحلة الأولى بتنمية الوعي الاجتماعي، وإعداد الناس في المجتمع لتقبل فكرة التطوير وليس التطور منفرداً، في كل مجال على حدة، وحسب المعطيات المناسبة.

- تأتي بعد هذا عمليات تنمية الوعي الاجتماعي، وجعل الناس في المجتمع ينخرطون في عمليات التطوير ويشاركون في تحقيق أغراضها، ضمن المعطيات المتوافرة لكل نشاط أو مجال، وفي إطار الفترات الزمنية المحسوبة لكل منها.

- المرحلة الثالثة تعني الاستمرار في تنمية الوعي الاجتماعي، لجعل الناس في المجتمع مستعدين لتقبل نتائج التطوير، إضافة إلى المشاركة في استثمارها على المستويات الفردية والجماعية.

ونلفت النظر إلى أن التمييز بين هذه المراحل الثلاث، ليس نابعاً عن ميل إلى الأخذ بأحد أساليب التصنيف النظري، بل لأن هذه المراحل تختلف في نوعية الفاعليات الجماعية والخطط المرسومة لكل منها، بصورة فارقة. وإذا حرصنا على الابتعاد عن التبسيط، فإنه يمكن القول إن التطوير سوف يتناول تغيير البنى المشاركة فيه أيضاً خلال المرحلتين الثانية والثالثة.

فهو يؤثر خلال المرحلة الثانية في المطورين أنفسهم، علاوة على خطط التطوير الموضوعة، نظراً لما يتطلبه التطوير بسبب طبيعته ذاتها من تعديل الخطط التطويرية المرسومة، تبعاً لمعطيات الواقع والعوائق الموجودة والمستجدات الطارئة والإمكانات المتوافرة. أما بالنسبة للمرحلة الثالثة، فإن التطوير الفاعل يعني أنّ المشاركين في إنجازها هم الذين أنجزوا المرحلة الثانية المكتملة، وسوف يكون هؤلاء مختلفين في تحديداتهم الدقيقة عن أولئك الذين أنجزوا المرحلة الأولى ودخلوا المرحلة الثانية، بسبب ما أصاب الأشخاص -

بمقتضى نهج التكيّف- من تغييرات مواكبة لعملية التطوير.

ولذا، فإننا نقترح إدخال أشخاص جُدد مـع بدايـة كل مرحلـة تابعـة في عمليات التطوير، وإعادة صـياغة الخطط بفاعلية نظرية جديدة بعيدة عن ارتهان الأشـخاص المؤسسـين للخبرة السـابقة، نظراً لسقوط بعض هـؤلاء في مغريـات الارتـكان إلى المألوف، الذي يصبح قديماً بعد فترة زمنية تقصـر أو تطول، وغالباً ما يتـمّ ذلك دون أن يلاحـظ المطبّقون مقادير التخلّف الذي طرأ على سـلوكاتهم وخططهم حتى وعيهم الاجتماعي.

ونؤكد ضرورة الانتبـاه إلى أن التغيّر في الحقبـة الراهنة والمسـتقبل القريب، على الأقل، أسرع من ماكانت تشـهده المجتمعات في الماضـي، ولـذا يجـب أن يؤخـذ هذا التسارع بالاعتبار، مع ما يؤدي إليه من عمق التأثيرات الحادثـة وما تتطلبه من تغييرات توافقية كثيرة. يضـاف إلى هـذا ما يظهر من سلاسـل أحداث متتابعة يتردد صداها في مجتمعـات مجاورة أو بعيـدة، وما تعيده تبـادلات التأثير مـن أحداث «انعكاسـية» قادرة علـى توليد ارتدادات سـلوكية لدى الأفراد والفئات الاجتماعية، وخاصـة التي تفتقر إلى مهارات إدارة التغيّر أو يغيب فيها التخطيط.

المراجـــع

١- انظـر مـا كتبه «ألفريد جولـز آير» عن هاتين الطريقتـين ونتائجهما المذهبيـة والمنطقية في تحصيـل المعرفة في كتابه: Language, Truth and Logic وما قدمه من أمثلة «عبد الرحمن بدوي» في كتابه: منطق أرسطو.

٢- يجـد القـارئ أمثلة تفصيلية منهجيـة لذلك في ما أوردته في كتابـي: فلسفة علم الاجتماع. وانظر مـا كتبه «إرفنج زايتلـن» في كتابـه: النظرية المعاصرة في علم الاجتمـاع. وما كتبه «إميل دوركهايم» في كتابـه: قواعد المنهج في علم الاجتماع.

٣- انظـر البحث المشـار إليه في كتاب: المجتمـع الحديث في مبادئـه الأساسية، ج١ ص٤٣٥. ترجمـة: وجيه أسعد، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٨٢.

٤- روبرت ماكيفر وتشارلز بدج: المجتمع، ص٧١. ترجمة: علي عيسى، مكتبة النهضة ومؤسسة فرانكلين، القاهرة.

٥- كتابي: مقدمة لوعي إعلامي، ص٥٢. منشورات المسار للدراسات، الشارقة ١٩٨٨.

٦- انظر أمثلة لدى «إريك فروم» في كتابه: Escape from Freedom.

٧- ماكيفر وبدج: المجتمع، ص ٧٦.

٨- انظر كتابه: The Mind and Society.

٩- انظر تفصيلات في الحديث عن «الأيديولوجيا» و«السيكولوجية الاجتماعية» في كتابي: مقدمة لوعي إعلامي.

١٠- يجـد القارئ معالجات عديدة عن ذلك في كتبي: فلسفة علم الاجتماع، الاجتماع الإنساني، ديانات العرب. وقد عالج «ريمون رويّه» ما اتصل من ذلك بموضوع «القيم» بصورة مستفيضة في كتابه: فلسفة القيم. وقدم «أير» في كتابه المشار إليه قبل عرضاً مقترحاً جيداً للأحكام التحليلية والتركيبية، معتمداً ما سمّاه معيار «التحقيق».

الدراسات والبحوث

المكان وحضوره عند الشاعر

باكير محمود باكير ٭

يحمل الشاعر إحساساً مرهفاً اتجاه المكان الذي يتواجد فيه بتأثير الظرف الذي دفعه إلى ذلك المكان وبتأثير الحالة النفسية التي جعلت من المكان حضوراً خاصاً لدى الشاعر عن طريق الإقامة الجبرية أو عن طريق الإقامة الكيفية، أو عن طريق الزيارة الخاصة أو العابرة، وإذا كان المكان ذا خصوصية معينة تترك أثرها وانطباعها لدى الشاعر، فتحرك خواطرَهُ الكامنةَ من حزنٍ أو فرحٍ أو عشقٍ أو اندهاشٍ أو اكتئاب، تدفع الشاعرَ المبدعَ

٭ أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

أن يترك لتداعي خواطره العنان كي يُسجّل ذلك الانطباعَ في شعره وأن يُلمَّ بما تركه المكانُ في نفسه من أثرٍ دفعه لأن يُعبّر عنه أو يصوّره بأبيات أو بقصيدة تجعل المتلقّي يعيشُ نفس اللحظات النفسيّة أو الوجدانية التي عاشها الشاعر، وتجعل المتلقّي يشاركه الإحساسَ والتأثّر باللحظة أو بالحدث الذي عاشه الشاعر. وليس كلُّ مكان يحمل الأثر نفسه الذي نتكلّم عنه، فالمكان الذي يصفه الشاعر أو يخاطبهُ يكون له بشكل عام علاقةٌ وجدانية أو تخاطريةٌ بين الشاعر وبين المكان تجعل تداعي الأفكار والصور تتردّد بإيقاعات معينة على ذاكرة الشاعر، فتوحي له بالمواصفات والصّور الفنيّة التي تنساب بروح إبداعية إلى أبيات أو قصيدة الشاعر بحيث تُشكّل التصاقاً لذات الشاعر مع المكان الذي يتواجد فيه.

وليس للمكان زمنٌ معين أو تصوّرٌ معين يمكن لأي إنسان من خلاله أن يقدّم العطاء نفسه. لأن للشاعر انطباعَهُ الخاص وله تجلياته الخاصة اتجاه المكان، حسب الحالة الوجدانية المعاشة من قِبل الشاعر، وليس كلّ من مرَّ في المكان نفسه يعيش المعاناة نفسها، حيث يكون للشاعر بشكل عام علاقةٌ خاصة تجعله ينفعلُ أو يصوّرُ الحالةَ التي يعيشها، ويصوّر المكان الذي ولّد عنده ذلك الشعور بالتداخل بين ما خلّفه المكان من شجنٍ أو فرح، وبين ما يَحمِلهُ الشاعر من حالة وجدانية تجعله يتجاوب مع ما يمليه المكان عليه من حركة شعورية تثير كوامن الشاعر وتحرك فيه إمكانات التعبير عن تلك اللحظة التي يعيشها.

* * *

ورد في كتاب الأغاني ج ١٣ أن قبيلةَ جُرهم كانت في الجاهلية الأولى تقيم في مكّة المكرّمة، وأن قبيلةَ خُزاعة نازعتها على المكان وأجلتها عن مكّة قسراً، وذلك قبل مجيء قريش بزمن، وكان مضاض بن عمرو الجرهمي ممن أُزيحوا عن مكّة مع قومه، وحدث أن مرّ بالمكان ولم يستطع دخولَ مكّة خوفاً من خزاعة أن تقتله، وحنينُه إلى مكان حياته الأولى ومكان إقامته مع قبيلته دفعه أن يقول:

كأنْ لم يكنْ بين الحَجون إلى الصّفا
أنيسٌ ولم يسمُر بمكّة سامرُ

بلى نحن كُنّا أهلَها فأبادَنا
صروفُ الليالي والجدودُ العواثرْ
فصرنا أحاديثاً وكنا بغبطةٍ
كذلك عضّتنا السنون الغوابرْ

حتى وإن كانت الأبيات موضوعةً على لسان الشاعر مضاض بن عمرو، فإنها تدلّ على الربط بين المكان وبين وجدان الشاعر الملتصق بالمكان الذي أخذ جزءاً من حياته، وترك عنده ذلك الحنين المدهش.

❁ ❁ ❁

كان عمر بن أبي ربيعة المخزومي من شعراء قريش الغَزِليين، وكان شاباً مترفاً وذا مكانة اجتماعية وعائلية تجعله يتجرّأ على قول الشعر الغزلي ويتشبّبُ بنساء الأشراف والولاة من قومه ومن الناس، ويذكرهم في قصائده بالاسم، وبلا حرج وكانت بعض الجميلات يتعرّضن له حتى يقول فيهنّ شعراً يسري على ألسنة الناس وحتى يشتهرنَ في مجتمعهن، وله رفقةٌ من جيله يحفظون شعره ويشاركونه ترفَهُ ومجونَهُ مثل العرجي من ولد عثمان بن عفان وكان شاعراً غزلاً يتشبّه بعمر بن أبي ربيعة، ومثل ابن أبي عتيق، وكان له أخ ورعٌ تقيٌّ يُدعى الحارث بن أبي ربيعة لا يرضيه ما يقول أخوه من شعرٍ غزلي في نساء قومه وينهاه عن قول الشعر، وخاصة في الغزل، فلا يمتنع ولا يرعوي، وكثيراً ما يصوّر في شعره علاقاته الغراميةَ، وربما تكون أحياناً من وضع خياله المجونيّ وبالتالي تكون غيرَ واقعية، وبإلحاح أخيه الحارث وعدَهُ أن يمتنع عن قول الشعر، فأعطاهُ أخوه ألف دينار مقابل ذلك، فأخذ عمر المال وخرج إلى اليمن إلى أخواله في لحج، وابتعد عن الحجاز وعن مكة بالذات، ومرّت الأيام، وتفتق حنينه إلى مكان اقامة أحبابه في مكة، فهاج به الشوق وطرب يوماً فقال:

هيهات من أمةِ الوهاب منزلُنا
إذا حللنا بسيفِ البحر من عدنِ
واحتلّ أهلُكِ أجياداً وليس لنا
إلاّ التذكّرَ أو حظٌّ من الحزنِ
ما أنس لا أنسَ يوم الحيف موقفَها
وموقفي وكلانا ثَمَّ ذو شجنِ
وقولَها للثريا وهي باكيةٌ
والدّمع منها على الخدّين ذو سنَنِ
بالله قولي له في غير معتبةٍ
ماذا أردتَ بطولِ المكث في اليمنِ؟

فكان حالُه بين مكانٍ عزيز عليه يشدّهُ في ديار قومه وأحبابه، وبين دفع من المكان الذي جاءه على مضض، علّه ينسى ذكرياته الحلوة في أماكن إقامته الأولى وفي جوار عشيقاته، ولكن هيهات!

وعاد إلى الحجاز وسمع أخوه الحارث الأبيات المذكورة فقال هذا شعر عمر، لقد غدر.

* * *



كان قيس بن الملوح يُلقّب بمجنون بني عامر أو مجنون ليلى لشدةً تعلّقه بليلى العامرية من قومه، وكان من الشعراء العذريين، ولما زوجوها لغيره، هام بها كثيراً وشغله ذلك حتى اشتُهر به، فصار يهيم على وجهه في البرية أحياناً أو بين منازل قومه، وكانت عائلة ليلى تقيم بمنطقة قرب جبل التوباد في نجد، والعشيرة ترحل عادة إلى مكان آخر طلباً للماء والمرعى، ورحلت عشيرتها من مكان إقامتها، وكان قيسٌ يتتبّع أماكن إقامتهم علّهُ يحظى برؤيةِ محبوبته،

ويحكي كتابُ الأغاني في الجزء الثالثِ عن تهويمات قيس وشروده في البراري بحثاً عن مكان ليلى وأهلها، وإن كان الحديث يحوي أحياناً شيئاً من المبالغة، لكنه يدلُّ على شغفِ قيس بابنة عمه حتى أثّر ذلك على حالته النفسيّة وعلى تصرفاتِه، ويُقال إنّه قصد مرةً ديارَها قرب جبل التوباد فوجدهُ خالياً لا أنيس فيه، وعلم أنهم رحلوا إلى مناطق أخرى، فحزن لذلك ووقف أمام

التوبــاد يُخاطبه وكأنه يخاطــب كائناً حياً، يتكلم بلســانِ حاله هو حيث يناديه، ويجيبُ هو نفسه على النداء نيابةً عن التوباد يصوّر حال من أمضّــهُ الشوق وعذّبه فراق الأحبّة حيث يقول:

وأجهشْتُ للتوبادِ لما رأيته
وكبّر للرّحمن حين رآني
وأذرفتُ دمع العين لما عرفتهُ
ونادى بأعلى صوته فدعاني
فقلتُ له قد كان حولَكَ جيرةٌ
وعهدي بذاك الحيَ منذزمانِ
فقال مضوا واستودعوني ديارَهم
ومن ذا الذي يبقى على الحدثان

وهكــذا أثار المــكانُ القفرُ الخالي من الأحبّة شــجونَ العاشــقِ الولهــان فخاطب الجبلَ الذي لا ينطق، ليُعبِّر عن مكنونِ نفسه مــن الجوى والحُرقة لفــراق الحبيب الذي رحل وترك الديار مقفرة.

❁ ❁ ❁

كان الشــاعر عليُّ بن الجهم من شعراء المتــوكّل العباســي، ومــن الشــعراء الذين يمدحون الخليفة لينالوا الحظوةَ والدنانيرَ، وذات يوم غضب الخليفةُ المتوكل عليه فأمر بحبسه، لكنَّ السجن لم يكن ليأخذَ من كرامة الشــاعر، أو يُذلَّ نفسهُ، بل جعل من السجن مكاناً يعتزّ به في شــعره لأنــه اعتبره ظلماً وقعَ عليه، وهو يعتبر نفسه أقوى من السجن ومن معاناة الســجن، فنقــرأ قوله في هذه الأبيات:

قالوا حُبستَ فقلتُ ليس بضائري
حبسي وأيُّ مهندٍ لا يُغمدُ
أوَما رأيتَ الليثَ يألفُ غيله
كبراً وأوباشُ السباع تردّدُ؟
والحبسُ ما لم تغشَهُ لدنيةٍ
شنعاءَ، نعمَ المنزلُ المتودّدُ
بيتٌ يُجدّد للكريم كرامةً
ويُزار فيه ولا يزور ويُحمدُ

❁ ❁ ❁

المتنبي الشــاعر الكبير والذي كان يقال فيه مالئ الدنيا وشاغل الناس، كان يقيم في حلب قرب الأمير ســيف الدولة الحمداني، يمدحــه بقصــائده الطــوال لأنــه يحارب الــروم ويدافع عــن الثغور الإســلامية، في الوقت الــذي كان فيه خليفةُ بغــدادَ، وكلُّ حكام المســلمين والعرب مشغولين بأمورهم الداخلية وصراعاتهم على الســلطة، تاركين

الحدود والعدوَّ بعيداً عن اهتماماتهم، وكانت حلبُ المدينةَ الأثيرةَ عند الشاعر المتنبي وكانت مكانَ إقامته، حيث نقرأ له الأبيات الآتية:

لا أقمنا على مكانٍ وإن طابَ
ولا يُمكنُ المكانَ الرحيلُ
كلما رحّبت بنا الرّوضُ قلنا
حلبٌ قصدُنا وأنتِ السبيلُ
فيكِ مرعى جيادِنا والمطايا
وإليها وجيفُنا والذّميلُ

نرى الشاعر الكبير يصوّر حال الرياض التي تستقبلهم وتُرحب بهم وكأنها كائن حيّ مثلهم، ويقدّم للمكان المُرحب اعتذاره، وأنه يقصدُ حلبَ وإليها تسرع الجياد وتخبُّ السيرَ بينما الرياض المرحِّبة هي محطات طريقٍ لا أكثر.

وفي مكان آخر يمر الشاعر في منتزهٍ جميل يقال له (شعب بوان) يمر بهذا المكان الوارف الظليل، فيأخذ منظر المكان وجماله بلبه، بما فيه من شجر ظليل وماء وخضرة وهواء عليل، فينشدُّ إلى جمال ذلك المكان ويخاطبه في شعره خطاب المعجب الذي سحرته الطبيعة بما تحويه من فتنة وإغراء فيقول:

مغاني الشعبِ طيباً في المغاني
بمنزلةِ الربيعِ من الزمانِ
ولكنَّ الفتى العربيَّ فيها
غريبُ الوجهِ واليدِ واللسانِ
يقولُ بشعبِ بوّانٍ حصاني
أعن هذا يُسار إلى الطعانِ

ولجمال المكان وتأثيره في النفس، يتكلم الشاعر على لسان حصانه متعجّباً، كيف يترُكُ الإنسان مثل هذا المكان السّاحر، ويذهب إلى الحرب والطعان بدلَ الإقامة والمربع في هذه الرياض الغنّاء.

* * *

تكاثفت الهموم على الشاعر العباسي البحتري، وضاقت نفسه وأراد أن يجد متنفساً حوله في مكان ترتاح له النفس وتفرّج عنه قليلاً من كُربته، والشاعر يحمل حساسيةً مرهفة تجاه كثير من الأمور التي تدور حوله، فيرغب في التنقل وتبديل المكان عساه يجد ما يسلّيه ويفرّج الهمّ عن نفسه. فأحبَّ ذات يوم أن يخرج إلى إيوان كسرى في المدائن إلى ذلك المَعلم الأثريّ الكبير الذي يُعبّر عن عظمة التاريخ الذي كان حوله، وعن المجد الغابر الذي كان يقيم في هذا

الإيـوان الذي لم يبق منــه إلاّ طلل يخبّر عن مجد ملـوك الفرس العظام. ولما اقترب منه وأخـذ يتأمّــل ذلك الأثر الشـامخ والباذخ، ويتمعّن في تلك التصاوير المعبّرة عن ماضي أهلها وعن مكانتهم التاريخية في ما مضــى من الزمن، حرّكت في نفس الشــاعر الكبير مشــاعرَ مختلطةً من إعجـاب ومن موعظة وعبرة من تصرف الأيام، ومن قراءة لعظمة ذلك المكان الذي يتأملــه ويتخيّل كيف كان أيــام الأكاسرة وأيام مجدهـــم الغابر، وكيف طوتــه الأيام كطيِّ الســجل، ولم يبق منه إلاّ بقايا تُعبّر عن ماضــيها الكبير وعن مجدها الذاهب. وقف الشــاعر بانبهاش وتعجُّب يتأمّل إيوان كسرى في المدائن ويقول:

حضـرتْ رحـليَ الـهـمـومُ فوجّـ
ـهتُ إلى أبيض[1] المدائن عنسي[2]
أتسـلـى عـن الـحـظـوظ وآسـى
لمـحـلٍّ مـن آل ساسـانَ درسِ
لـو تـــراهُ عـلـمـتَ أن اللـيـالي
جعـلـت فـيـه مـأتمـاً بعـد عـرسِ
والمنـايـا مـواثـلٌ وأنــو شـروان
يُزجي الصفوفَ تحت الدِّرفس[3]
يغـتـلـي فـيـهـمُ ارتـيـابـيَ حتى
تـتـقـرّاهـم يـــدايَ بـلـمـسِ

ولاندهاشــ الشــاعر أمــام رؤية هذه الصّور المعبرة التي تصوّر الحربَ، يشكّ في أمرها بين الواقع والخيال، حتى يقتربَ منها ويتلمّس بيديهِ الصّــورَ الجدارية ليتأكّد من مدلولها. وهذا دليل الإنشــداد نحو المكانِ، ودليلُ انعكاســه على نفســية الشاعر الذي عبّر عن هذا المشــهد بهذه الأبيات التي تنمُّ عن صدق العاطفة اتجاه المكان.

❁ ❁ ❁

وتختلف تعبيرات الشــعراء في تصــوير الأمكنة حسب ما تعكسه من إحساس وحسب الحالة النفسية للشاعر حين يقف في المكان الذي يحرِّض العاطفةَ والتأثير لدى الشاعر فيعطي في شعره الصــورةَ المُعبّرةَ عما تركه المكانُ في نفســه، فنرى الشــاعر العباســيَّ الشريفَ الرضي يقف وقفةَ تأمّلٍ تثيرُ شجنَه أمــام أطلالِ أحبابه بعــد أن أذهبَ الزمان بعتوِّهِ وقسوته معالمَ النعمةِ والعمرانِ، وترك آثارَهم نهبَ البلى حيث يقول:

ولـقـد وقـفـتُ عـلـى ديـارهـمْ
وطـلـولـهـا بـيـد الـبـلـى نـهـبُ

فبكيتُ حتى ضجَّ من لَغبِ
نضوي[4] ولجَّ بعذليَ الركبُ
وتلفّتتْ عيني فمذ خفيت
عنّي الطلولُ تلفّتَ القلبُ

هذا الشجن الجميل وهذا التعبير الحزين عن ديارٍ مرَّ عليها البلى وتركها لاأنيس فيها وكيف تلفّت القلبُ بعد العين، تعطي صورة شاعرية جميلة.

وقرأتُ في بعض كتب التراث أن ركباً في سفرٍ مرّوا على بقايا قصرٍ مُتهدّم، وقف أحدُهم أمامه متأمّلاً عواديَ الأيام على هذا المكان، فاستشهدَ بهذه الأبيات التي تصوّر حالةَ هذا القصر بعد النعيم الذي كان فيه فقال له صاحبه: لمن هذا الشعر الذي تقوله ؟ قال: لا أدري، قال له: هو للشريف الرضي، ثم قال له: لمن هذا القصر المُتهدّمُ الذي تُخاطبه ؟ قال: لا أدري. قال له صاحبه: هو للشريف الرضي. وكأن الشاعر يرثي ذاته، والزمن له صروفه التي لا تُدرك.

❁ ❁ ❁

ننتقلُ إلى حالةٍ خاصّةٍ مؤسيةٍ ومؤلمة من صورِ المكان وما تركه في وجدان الشاعر من حزنٍ وألمٍ بعد رفعةٍ ومجدٍ وبعد حياة مليئة بالترف والأحداث، هي قصة الشاعر الأندلسي – المعتمد بن عبّاد – أمير إشبيلية، والذي عاش في فترة ملوك الطوائف وشارك في نزاعاتهم على السلطة والنفوذ، في الوقت الذي كان فيه الفرنج يستردّون من المسلمين أرض الأندلس بلداً بعد بلد، وكان بعض ملوك الطوائف يستعينون بأمراء الفرنج ضدّ بعضهم، حتى اشتدتِ الوطأةُ وعظُمَ الخطبُ، فاستنجدَ أهل الأندلس بسلطانِ المغرب يوسف بن تاشفين لمساعدتهم ضد الفرنج. فعبَر ذلك السلطانُ بجيشه بحرَ المضيق إلى الأندلس واصطدمَ مع الفرنج في معركة – الزلاّقة – المعروفة وانتصر على الفرنج ومزّق جيشهم، ثم ترك الأندلس وعاد إلى المغرب، ولكن الأندلسيّين عادوا يستنجدون به ويشكون له حال الأمراء المُتخاصمين، وكيف يتركون الساحةَ للفرنج لجمع صفوفهم والعودة إلى محاربة المسلمين في كل بلد وقرية. وأمام إلحاح أهلِ الأندلس عاد السلطان يوسف ولكنه في هذه المرة أسرَ بعض أمراء الأندلس ومنهم أميرُ إشبيلية – المعتمد بن عبّاد – أخذه مع أسرته إلى المغرب، وسجنه في بلدة نائية تدعى

- أغمات - في عام ٤٨٤ هـ وبقي المعتمدُ في سجنه مسلوب السلطة والإرادة فقيراً، وكان المعتمد شاعراً له مكانته الأدبيةُ بين شعراء الأندلس، وحزَّ في نفسه وجودَه في ذلك المكان النائي بعيداً عن الأهلِ والوطن، حتى مات في سجنه ودفن في أغمات، وما يزال قبره هناك يُزار.

جاءتْ بناته يزرنه في السجنِ وهنَّ فقيراتٌ بعد العزِّ والمكانةِ التي كنّ فيها، وكنّ يغزلن الصوف للناس مقابل دريهمات في سبيل لقمة العيش، وقد قيل إنهنّ كنّ يغزلن لصاحب الشرطة الذي كان في خدمة أبيهن، وكان ذلك يحزُّ في نفسه ويصدع قلبه، ويتأثر أشدَّ الأثر حيث يقول:

فيما مضى كنتَ بالأعياد مسرورا
فساءكَ العيدُ في أغماتَ مأسورا
ترى بناتك في الأطمارِ جائعة
يغزلن للناس ما يملكْنَ قطميرا(٥)
برزن نحوكَ للتسليم خاشعةً
أبصارُهنَّ حسيراتٍ مكاسيرا
يطأنَ في الطين والأقدامُ حافيةٌ
كأنها لم تطأ مسكاً وكافورا

ومرّ سربُ القطا يوماً فوق سمائه وهو في السجن، فأثارَ ذلك شجونَهُ وحُزنه وهو في هذا المكان النائي لا يواسيه فيه أحد إلاّ وحشةُ الغربة وجدرانُ السجن المحيطةِ به، فقال:

بكيتُ إلى سربِ القطا إذ مررْنَ بي
سوارحَ لا سجنٌ يعوقُ ولا كبلُ
هنيئاً لها أن لم يفرّق جميعَها
ولا ذاقَ منها البعدَ من أهلها أهلُ
ألا عصمَ اللهُ القطا في فراخها
فإن فراخي خانها الماءُ والظلُّ

* * *

رحل كثيرون من أدباء العربية إلى المهاجر الأمريكيّة في سبيل لقمة العيش، وهرباً من وجه الاستبداد العثماني، فمنهم من أصابه النجاح ومنهم من شقي وتعذب، ومات فقيراً في بلاد الغربة بعيداً عن الأهل والوطن، وكان لهم أدب وشعر كثير يُعبّر عن الحنين وعن الشوق لديارهم ولأماكن حياتهم الأولى التي فارقوها، حيث ترعرعوا في أحضانها بين ذويهم فتركت تلك الغربةُ عندهم غصةً في القلب وانعكست عند كثيرين منهم في أعمالهم الأدبيةِ من نثرٍ وشعر، تُصوِّرُ الحنين والشوقَ للمكان الذي

فارقوه على مضض وللبيت الذي ضمهم مع الأهل والأحباب مهما كان متواضعاً ولو تتبعنا أعمالهم وآثارهم الأدبية حول ذلك لطال الحديث والعبرة في التعبير و الإيجاز وليس في الإطالة، ونأتي هنا على مثالٍ واحد يُعبّر عن ذلك الوجد الذي ترك حسرة في نفس الشاعر لا تمحي، حيث نقرأ للشاعر المهجري نسيب عريضة يكتب عن شوقه وحنينه لمدينة حمص، ولمكان عمره الأولِ في أبيات مؤثّرة ترسم شوق المهجريين حيث يقول:

يا جارةَ العاصي إليك قد انتهى
أملي وأنتِ المُبتغى والمُشتهى
قلبي يرى فيك المحاسنَ كلها
وعلى هواك يدينُ بالتوحيدِ
يا حمصُ يا أمَّ الحجارِ السود

* * *

كان الشاعر عمر أبو ريشة سفيراً لسورية لدى الهند، والهند شبه قارة باتساعها وبتنوّع سكّانها بعاداتهم ودياناتهم وأجناسهم، وبحكم وجوده فيها كان يزور بعض المعالم التاريخية والأثرية المشهورة، ويدخل الأماكن التي تحوي تراثاً حضارياً من تاريخ ومعتقدات دينية أو وثنية، وبحكم تنوّع السكان بالهند وتنوع العبادات والمعتقدات، تتنوع الآثار والمعالم الباقية. وذات مرة زار الشاعرُ معبد كاجوراو في الهند، وأدهشه ما شاهدَ من مئاتِ التماثيل والمنحوتاتِ الصغيرة والكبيرة، والجريئةِ التي تتنافى مع الحشمة والمتحفظة التي تصوّر حياةَ وتصرفات الإنسان بحلوها ومرها، وهي بالتالي تُعبّر عن معتقدات وطقوس مُعيّنةٍ لدى الطائفة التي أقامت المعبد، حسب قناعاتهم المتوارثة، وتردّدَ الشاعر على زيارة المكان مثل كثير من السواح والزائرين، وترك في نفسه انطباعاً معيناً لا يزول، وأوحى له هذا التراث المحفوظ بخواطر لا تتمحي عبّر عنها بقصيدته المعروفة في ديوانه – معبد كاجوراو – نقرأ منها:

مـن منكما وهبَ الأمانْ
لأخيه أنتَ أم الزمانْ
شقيتْ على أعتابكَ الغاراتُ وانتحرتْ هوانْ
وتمزّقتْ أملاكُها تاجاً
وفضّتْ صولجانْ
وبقيتَ وحدكَ فوق هذا الصخر وقفةَ عنفوانْ

* * *

كان الشـاعر أحمد شوقي يعجب بلبنان ويعجبُ بجبله الشـامخ وبمصايفه الجميلة التي تضـم الماء والخضرة والوجه الحسن، ورغم أنه زار إسـبانيا وكتب قصيدة جميلة يتغنى بها بأمجاد الإسلام والعرب في مرحلة من تاريخ إسـبانيا ويُقلّد فيها بعض شعراء الأندلس الماضين، إلاّ أنّ صدق العاطفة عنده اتجاه لبنان ومغانيه الجميلة كان أقوى أثراً وأشـد وقعاً في النفس، لما فيه من جوٍّ وألفةٍ ومحبة وجمال في الطبيعة، تجعل القصيدة تنساب على لسان الشاعر كالماء الرقراق في الجدول السـاري بين الخمائل والأعشاب، وحين حـطّ رحاله في رحلة ذلك المصيف الجميل أخذته الدهشـة من المكان الخلاّب ومن الأشجار التي تحتضـن المكان وعليها الأطيار وفي ظلالها الناس والأحباب:

يا جـارةَ الـوادي طربتُ وعـادني
ما يشبهُ الأحـلامَ من ذكـراكِ
مثلتُ في الذكرى هواكِ وفي الكرى
والذّكرياتُ صدى السنينَ الحاكي
ولقد مررتُ على الرياضِ بربوةٍ
غـنـاءَ كـنـتُ حـيـالـهـا ألـقـاكِ
لم أدرِ ما طيبُ العناقِ على الهوى
حتى تـرفـقَ سـاعـدي فـطـواكِ
وتـأوّدتْ أعـطـافُ بانك في يدي
واحـمـرَّ مـن خَـفـريـهـمـا خـداكِ
لا أمسِ من عمرِ الزمانِ ولا غدٌ
جُـمـعَ الـزمـانُ فكان يـومَ رضاكِ

❁ ❁ ❁

وصل نزار قباني إلى الأندلس - إسبانيا- زار قصر الحمراء ذلك الأثر الخالد الباقي على مرّ الزمان وتوالي الأيام، وأُعجب بروعة بنائه وسحر هندسته الفنية والمعمارية والتي تُعبّر عن مجد كان بالأمس الغابر يرفلُ بالنعيم وبالسحر والجمال، وبتداول الأيام صار أثراً يُزار يُذكّر بسـاكنيه الأول كيف كانوا وكيف عاشـوا، ثم تركوا كلَّ شـيء ورحلوا، وبقيت الأطلال تُحدث الآتـين من جميع الأجناس عن ماضـي ذلك المكان وعـن مجده الغابر، ومنهـم من يجهل جملـةَ التاريخ ومنهم من يعرف تفاصـيل التاريخ الذي مرّ على تلك البلاد، فبقيت البصـماتُ الحضاريةُ التي تحكي وتروي حكايـةَ ذلك الزمن، وتختلف الانطباعاتُ في النفوس الزائرة بين معجب بهـا وبين متأثرٍ على ماضـيها الذي اندثر، وبعضـهم يرتبط بذلـك التاريخ بخيط من الالتصـاق والقرابة الحميميـة، وكأنه يقرأ

ماضـــي أجداده في هذا المكان كما قرأ نزار قباني وهو يخاطب دليلته السياحية:

في مدخل الحمراء كان لقاؤنا
ما أطيبَ اللُقيا بلا ميعادِ
هل أنت إسبانيةٌ؟ ساءلتها
قالتْ: وفي غرناطة ميلادي
ما أغربَ التاريخَ كيف أعادني
لحفيدةٍ سمراءَ من أحفادي
قالتْ: هنا الحمراءُ زهوُ جدودِنا
فاقرأ على جدرانها أمجادي
يا ليتَ وارثتي الجميلةَ أدركتْ
أنّ الذين عَنتهمُ أجدادي
عانقتُ فيها عندما ودّعتها
رجلاً يسمى - طارقَ بن زيادِ -

الهوامش

١- إيوان كسرى.
٢- الناقة القوية.
٣- العلم.
٤- الدابة التي تحمله.
٥- القطمير الجزء من الشيء التافه.

إضاءات من:
- الأغاني ج ١٣ - ج١- ج٩.
- ديوان المتنبي.
- نصوص من الأدب العباسي - د.عبد الكريم الأشتر.
- ديوان الشريف الرضي.
- مختارات أندلسية - د. شاكر الفحام.
- شعراء المهاجر الأمريكية - جورج صيدح.
- ديوان عمر أبو ريشة.
- مجموعات نزار قباني.

حساسية العلاقة بين الواقع والخيال

عبد الباقي يوسف ⊙

يرســم الخيــال تصــوراته ورؤاه في المخيلة كخطــوة أولى لتحويل هذه التصورات والرؤى إلى حقيقة معاشة على أرض الواقع.

علــى الأغلب فإن الوقائع تتكون وتتشــكل كخطــوة أولى في المخيلة، ثم تتحول رويداً رويداً إلى حقائق ووقائع محسوسة في علاقة تكاملية بين الواقع والخيال، لكن الخيال ليس دوماً يســمح بالتصورات كي تتحول إلى واقع إلا إذا حدث ذلك على الرغم عنه، وعندئذ يضــع تصــوراته لما بعد وقوع هذا الواقع الأليم.

⊙ أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان زهير حسيب

يستطيع الإنسان أن يتحكم بخيوط الخيال قبل أن يتحول إلى حقيقة، ولذلك يأخذ الخيال وقته وتشتته وتركيزه وتصوراته حول ما سيخرج ويتحول إلى واقع ملموس، وبالتالي فإنه يقدم لصاحبه معالم الثقة التي يمكن أن يحظى بها منه، أو معالم حجب الثقة بسبب تراكم الأخطاء الفادحة التي يقدمها لصاحبه.

مخيلة التلقي

كما أن الإنسان يبدع من خلال الخيال، فإنه أيضاً يتلقى الإبداع من خلال مرآة الخيال، وهذا ما يجعل الأعمال الإبداعية غنية بالتصورات والأفكار، وهذا يأتي حتى على الفن التشكيلي الذي يتلقاه المتلقي بحسب وعيه وثقافته وغنى الخيال الذي يتمتع به.

الفن التشكيلي لغة لونية ورسمية وفكرية يسعى العامل بها إلى التعبير عن حالة تجتاحه، والأمر لايتوقف أمام هذا التعبير الذاتي فحسب، بل يتجاوزه إلى سعي الفن ذاته للتعبير عن حالة لاشعورية يعيشها الفنان، هذه الحالة التي لايقصد الفنان التعبير عنها في عمله، لأنه يقصد التعبير عن حالة أخرى دفعته ليشرع في وضع هذه الأفكار بلغة الفن التشكيلي التي تتجسد بهيئة لوحة سواء أكانت فنية أو غير فنية.

هنا تبقى المسألة في عهدة المتلقي الذي يأتي إلى معرض الفن التشكيلي ويشاهد اللوحة، ويكتشف تلك الأبعاد التي تظهر أمام حاسة الذوق لديه، وهو يتأمل معالم تلك اللوحة دون أن يسمح للفنان أن يفسد لديه هذه المصارحة التي تبثها اللوحة لحاسة الذوق لديه.

إن اللوحة هنا تتمكن من قراءته قبل أن تسمح له بقراءتها، وتوحي إليه بأنها تمكنت من قراءته واكتشفت سراً من أسراره قبل أن يدرك بأنه تمكن من قراءتها واكتشاف سراً من أسرارها.

هنا تدخل مع اللوحة إلى حديث في خلوة، فتحدثك وتحدثها في حين يكون الفنان الذي ينظر إليكما في واد آخر دون أن يسمع أو يرى أو يحدس بما يدور بينكما.

لكن مرة أخرى عليك أن تكون حذراً من تدخل هذا الفنان برمي كلمة قد تتسبب في إفساد روح هذا الانسجام بينك وبين لوحته، خاصة إذا كان هذا الفنان به شيء من حمق، وعندئذ يمكنك أن ترفع إصبعَي الإبهام والسبابة إلى أذنه وتُبعده عنكما.

اللوحــة هي جزء من مكونات هذا العالم وتمتاز بما يمتاز بــه أي مقوم من مقومات هذا العــالم الذي انطلقت منــه وتأثرت به، وتريد أن تبادله هذا التأثر من خلال عملية السعي لترك شيء من التأثير عليه.

عندما تنظر إلى شخص لأول مرة، تتأمل ملامحه، تصغي إلى صوته تنظر إلى مشيه، ترنو إلى حركاته، فإنك تكتشــف خصائص هذا الشــخص بما تحملــه من مفهوم تجاه تقييم الأشخاص، هذا المفهوم الذي يختلف عن مفاهيم أخرى يؤمن بها آخرون.

لكن عندما يقذف شخص تقييماً مباشراً إلى هذا الرجل مع نظرتك الأولى إليه، فإنه يتدخــل ليفســد عليك اكتشــافك الذوقي والمعرفي والجمالي والحسـي، ويحرمك من عملية تقييم الشخص وفق مفهومك الخاص تجـاه تقييم الناس مما تكـوّن لديك نتيجة تجاربــك وعلاقاتك وتاريخــك الاجتماعي والإنساني والمعرفي الذي تقف عليه.

هنا يكون من حقك أن تقوم بما قمت به نحو الفنان في قاعة العرض تلك وأنت تدافع عن حقك في عملية الاكتشاف والتقييم.

الأمر لايختلف كثيراً بالنسبة لوجودك في حديقة والاستمتاع بأنواع الزهور، واكتشاف جمالياتها، ثم يأتيك شــخص فيفسد عليك متعتك بقذف مفهوم لديه بحق هذا النوع أو ذاك من الورود التي تســتمتع بالنظر إليها، وشم رائحتها.

كذلك عندما يراك شخص وأنت تحمل رواية جديــدة وترغب في قراءتها، فيخبرك بأنه قرأها، ويبدأ في شرح مضمونها حسب مفهومه الذوقي والثقافي، وقد يتجاوز ذلك إلى الإيحاء لك بعدم قراءتها، أو يشــجعك على قراءتها من منطلق ثقافته المحدودة في تلقي ذاك النص الروائي.

جنوح الخيال

أحيانــاً يجنــح الخيــال بالمرء شــطر منعرجات سلبية فيمسي الشــخص كائناً خيالياً محضاً لايمت إلى الواقع بصلة، فتراه يعيشـ في عالم مــن التصــورات، والأفكار، والرؤى لايســتطيع معها أن يفعل شيئاً على أرض الواقع.

وهذه الشخصــية تتواجد في المجتمعات البشريــة بصــفة عامــة، إنهــا تعتمد على التصورات الهذيانية وتعيش بوساطة المخيلة كل الطقوســ الحياتية في عــالم من الوهم والتكهنات.

هنا ســوف أتحدث بشــيء مــن القصص



عن هذه الشخصية حتى نستطيع أن نلج عالمها التكهني السلبي الذي ينبعث من المخيلة.

أتحدث في بداية تصوري لرسم معالم هذه الشخصية التي هي ضحية للخيال السلبي على النحو التالي:

لم أكن أصدّق ما رأيت لولا أن شدّد صديقي على الحروف قائلاً للمرة الثانية وهو يصوّب نظره إلى رجل عجوز جالس على قارعة رصيف وسط سوق المدينة: هذا شقق خيّو.

الرجل الذي يعرفه كل سكان المدينة والقرى والمناطق والأحياء التابعة لها سواء رأوه وجهاً لوجه، أو سمعوا به حتى باتت المدينة كلها تذكّر باسمه لأن لا أحد يدخلها ويخرج منها دون أن يسمع هذا الاسم.

منذ سنوات الطفولة وأنا أسمع اسمه بشكل يومي، لكن لم يسبق لي أن رأيته، إنها المرة الأولى التي تقع فيها عيناي على سحنات وجهه، دنوت إليه بلهفة تسبقني نظراتي إلى ملامح هذا الشخص المميّز الذي بات يشكّل جزءاً من ذاكرة مدينتي.

توقفت مع صديقي على بعد عدة خطوات منه، وعدوت أتأمل وجهه الأصفر المليء بالتجاعيد، حاجبيه الكثيفتين بشعر خشن أبيض، وقد تحوّل البياض فيهما إلى لون بني فاتح بسبب تراكم الغبار كما الحال بالنسبة لشعر رأسه.

كان يرتدي جلباباً عتيقاً بني اللون مملوء ببقع زيوت، وفقاعات غريبة، مخيّط من كمه بخيط خشن أبيض اللون بطريقة عشوائية، يبدو أنه ارتداه دون ثياب داخلية على جسده الهزيل الذي يبدو للعيان كطائر اللقلق خاصة عندما يحرّك يديه الراجفتين

أثناء الحديث، يرتديه دون أي ثياب واقية أخرى من البرد رغم برودة الطقس يتحدّث بلهجة جدّية وبصوت أجش يكاد يخرج من حنجرته بالكاد إلى صبي يشاركه الجلوس على الرصيف ذاته، يلتمسان دفء شمس شباط الصباحية، وبين عبارة وأخرى يستسلم منهوك القوة لنوبة سعال حادّة يظن الناظر إليه بأنه سوف يقضي بها.

اكتشفت مع النظر العميق إليه أن رأسه تهتز بشكل دائم سواء أكان يتحدّث، أو كان صامتاً، يوحي هذا الاهتزاز إلى الناظر إليه للوهلة الأولى بأنه يتحسّر على شيء ثمين فاته.

ينصت إليه الصبي المقبل على الحياة للتو، والذي يرتدي بنطالاً من الجينز مع كنزة صوف منفوشة تبدو من البالة، وتظهر على ذقنه بدايات الزغب.

ينصت بعناية فائقة إلى الحديث المركّز الذي يوجهه إليه شفق خيّو كما لو أنه يعظه.

امتدّت يد الصبي خلسة إلى جرابه، وهو في حالة الإنصات التام، سحب علبة سجائر، أخرج منها سيجارتين، وضعهما معا في فمه وأشعلهما، بوساطة ثقاب كبريت، وعندما تأكد من إشعالهما بشكل جيد، أخرج واحدة من فمه ودسها بين شفتي شفق خيّو وهو ما يزال ينصت وشفق خيّو يواصل حديثه دون انقطاع.

بعد قليل وكانت ساعتي تشير إلى التاسعة والثلث، توقف بجانبهما رجل أصلع يرتدي معطفاً طويلاً أسود اللون يحمل كيساً شفافاً من خبز التنور، وبدا أنه على معرفة جيدة بهما.

قال: كيف حالك هذا الصباح شفق خيّو؟

رفع نظره قائلاً: عايش من قلة الموت يا معلم صبحي.

قال متجها بكلامه إلى الصبي: وأنت يا شبلي.

قال الصبي: بخير يا معلم.

قال: شفق خيّو أمانة في رقبتك يا شبلي.

أجاب الصبي: إنه في عيني.

أخرج الرجل رغيفين ومدهما إلى يد شفق خيّو متمتماً: خبز حار.

تناولهما شفق خيّو قائلاً: كثّر الله من أمثالك يا معلم صبحي.

عندئذ ألقى شخص السلام على

صديقي، فانتبهت إلى أنني نسيت وجوده بجانبي، قلت محاولاً إشراكه معي في النظر: كيف عرفت بأنه شفق خيّو؟

قال: منذ سنتين ذهبت إلى المشفى الوطني لعيادة أحد أقربائي المرضى، رأيت شفق خيّو ممدداً على سرير في الغرفة ذاتها، هناك تعرّفت عليه عن قرب ورأيته أول مرة.

كان الناس يدخلون الغرفة بشكل أفواج ليس لزيارته، بل لرؤيته وهم يشيرون إليه: هذا شفق خيّو.

أذكر كانت ردهة المشفى تغوص بالناس الذين يريدون الدخول لإلقاء نظرة إلى شفق خيو وكأنه ممثل سينما مشهور.

كان يدخل عليه الأطباء والطبيبات، المخدرون والمخدرات، الممرضون والممرضات، وغالبية زوار المرضى من جميع الطوابق، حتى مدير المشفى جاء يتحدّث معه ويمازحه قائلاً: نوّرت مشفانا بدخولك إليها يا شفق خيّو.

كان شفق خيّو حديث الساعة في المشفى كما لو أنه مسؤول كبير، ثم صوّب صديقي نظره إلى الصبي مردفاً :كان هذا الصبي يجلس على كرسي بجانبه، سمعت بعض الناس يقولون بأنه صبي مشرّد، ترك قريته والتحق بشفق خيّو قائلاً بأنه يريد أن يصبح خليفته، يريد أن يرث تاريخ شفق خيّو.

وعندما كان يسأله أحد الأطباء عن سبب وجوده مع شفق خيّو كان يقول: إنه أبي. وكان شفق خيّو يقول: إنه ابني.

قطع حديثنا وقوف رجل بجانب شفق خيّو، تحدّث قليلاً معه، ثم أخرج ورقة نقدية ومدّها إليه.

أخذها شفق خيّو، وعندما انصرف الرجل أعطاها للصبي الذي نهض حالاً واختفى نحو ربع ساعة ليعود حاملاً كيساً صغيراً يحتوي على قليل من الحلاوة، وشرعا على الفور بتناول طعام الإفطار.

قال صديقي: لنذهب، تأخر الوقت.

قلت: اذهب أنت، سوف أبقى هنا بعض الوقت، لم أشبع من رؤية شفق خيّو بعد، ودّعني صديقي وبقيت على الرصيف المقابل لشفق خيّو، كانت لدي رغبة للبقاء أكثر، وأنا أتعرف على هذا الشخص عن قرب، أسمع صوته، أنظر في ملامحه، أتأمل كل حركة تبدر منه.

بدا أمامي اكتشافاً معرفياً جديداً، بدا شخصاً سحرياً قدم من العالم القديم، ولا

ينتمي إلى هؤلاء الناس الذين يمضون في الشارع، إنه الشخص الذي يتردد اسمه في كل حي من أحياء المدينة أكثر من أي اسم آخر، لا يمر يوم دون أن يذكره الناس مئات المرات في أماكن ومجالس مختلفة، ويُحكى أن بعض أبناء المدينة الذين يعملون في مدن أخرى، سرّبوا اسمه إليها، فغدا يُذكر في تلك المدن أيضاً حتى بدا للبعض بأنه شخص ينتمي إلى عالم الأساطير، أو أنه من صنع الخيال الشعبي القديم، وقد تسرّب مع التراث الشفوي على ألسنة الناس.

لكن الحقيقة أنه من أبناء هذه المدينة، يعيش في أحد أحيائها الشعبية الغير منظمة، وهو من الأحياء المدقعة التي وجد الناس فيها مكاناً يأويهم مع أولادهم،يقيهم صقيع الشتاء، وشمس الصيف، فقاموا بوضع أياديهم على مساحات من الأراضي الشاغرة المستملَكة للبلدية، وأشادوا فيها بيوتا طينية بشكل عشوائي حتى تشكّل حي أسموه فيما بعد حي شفق خيّو، نسبة إلى ذاك الشخص الذي بدأ يظهر نجمه في الناس، وأصبح أسمه كنار على علم.

حتى البلدية عندما دوّنت أسماء الأحياء الغير منظمة كي تضعها ضمن خطة من أجل تنظيمها، وفرزها إلى مقاسم سكنية، رأت أن تدوّن الحي باسمه لأن لا أحد سيعرف موقعه إن وضعت اسما آخر، فهو مكتوب على مداخل الحي، وفي أزقته، وعندما يُقام عرس في الحي، يُكتب على بطاقات الدعوة: يُقام الحفل في بيت العريس الكائن في حي شفق خيّو.

أما أصحاب (السرافيس) الذين يعملون على الخط لم يجدوا غير أن يكتبوا على واجهات سياراتهم: المدينة، شفق خيّو، حتى يُعرف الحي الذي يعملون على خطّه، فتتعالى أصوات جباة (السرافيس) في الموقف وهم على الأغلب من الصبية، ينادون الركاب: شفق خيّو.. شفق خيّو.. شفق خيّو.

ويمكن لمن يكون في المدينة أن يسمع هذا الاسم مئات المرات بأصوات جباة (السرافيس).

إنه شفق خيّو الذي يهيمن على أحاديث الناس في بيوتهم، ومجالسهم، وأعمالهم، وأسفارهم، في أفراحهم، في أحزانهم، في جدّهم، وهزلهم.

عندما يقول رجل شاطح الخيال أمام جمع من الناس بأنه يملك مالاً، يتناهى صوت خافت من أحد الحضور: مثل شفق خيّو.

وعندما يقول رجل شاطح الخيال بأنه سوف يشتري محلاً، يجيب أحد الحضور بصوت خافت، أو مسموع: مثل محل شفق خيّو.

عندما يقول رجل متقدم في العزوبية بأنه على أبواب الزواج، يُقال له: أبواب شفق خيّو.

حتى عندما يقدم شخص غير مرغوب به بزيارة أحد معارفه في البيت، وعندما يستأذن لاستخدام (بيت الخلاء)، يقول أحد سكان البيت باستياء شديد: دخول شفق خيّو.

يمكن لأي شخص وهو يمضي في أحد شوارع المدينة بجانب جمع للأطفال يسمع أحدهم يوصم الآخر قائلاً: شفق خيو.

كان شفق خيو فتى مجهولاً لا أحد يعرفه، يعمل أجيراً عند المعلم (جورج) الذي يملك محلا لبيع الأقمشة في سوق المدينة، كان يفتح المحل في السادسة صباحاً، يكنس داخل المحل، وحوله بشكل جيد بانتظار أن يأتي معلمه في السابعة والنصف، عندئذ يهرع صوب المقهى، يوصي (زكوان) أجير المقهى الذي يماثله في العمر كي يجلب إبريقا من الشاي مع القرفة.

بعد عودته بلحظات إلى المحل، يلحقه (زكوان) حاملاً إبريق الشاي الساخن رافعا صوته: صباح الخير معلم جورج، أطيب إبريق شاي لأطيب معلم في السوق.

يبتسم المعلم جورج، ويناوله سيجارة، وإن كانت علبة السجائر تحتوي على ثلاث أو أربع سجائر، يناوله العلبة كلها.

عندها يملأ شفق خيو قدحاً من الشاي الساخن لمعلمه، ثم يملأ قدحا لنفسه، ويقف كعادته أمام المحل، يرتشف الشاي، ويدخن وهو ينادي الذين يمرّون بجانب المحل: تفضل.. تفضل.. أهلاً وسهلاً.. تفضلي يا أختي.. مال عرائس.. أحلى قماش لأحلى عروس.

ينادي العابرين، وهو يعرف كيف يلتقط الزبائن ويدخلهم إلى المحل حيث المعلم جورج الذي يستقبلهم ببشاشة وجهه، وعبارات الترحاب والسعي.

يمضي شفق خيو القسط الأول من النهار بين واقف، وجالس على كرسي حديدي صغير يحتسي الشاي ويدخن حتى تبلغ الساعة الثانية عشرة ظهرا، عندئذ يركب الدراجة الهوائية التي اشتراه معلمه لخدمة المحل، يتجه إلى سوق الهال، يشتري

ما يوصيه به المعلم جورج من سلع ويأخذها إلى بيته، ثم يعود إلى عمله حتى تبلغ الساعة الثانية والنصف، حيث يحين موعد ذهاب معلمه إلى الغداء، يغادر المحل قائلاً كعادته: المحل أمانة برقبتك يا شفق.

بعد قليل يأتي (هيبت) العامل في مطعم (الجزيرة) حاملا له وجبة الغداء كعادته والمكوّنة من صحن حمّص عليه (شاورما) مع إبريق من اللبن الرايب، والمخلل، والسَّلطة، أو ربع كيلو غرام كباب، أو نصف دجاجة، وعندما يحن إلى الطبخ يوصي (آصف) العامل في مطعم (البركة) أن يحضر له طعام الطبخ المكوّن من الرز والفاصولياء، أو المجدرة مع اللحم المطبوخ والمرقة، أو البرغل البازلاء.

عندما يفرغ من تناول الوجبة، يفتح درج النقود ويضع قيمة الطعام في الصحن بإذن من معلمه الذي سمح له أن يأخذ من الدرج سواء بحضوره، أو بغيابه قيمة وجبة الغداء، وقيمة علبة تبغ بشكل يومي عدا راتبه الشهري الذي يسلّمه إياه المعلم باليد نهاية كل شهر.

يبقى في المحل حتى يأتي معلمه مساء، يخبره عن البضاعة التي باعها خلال هذه الفترة، وبعد قليل يركض صوب (زكوان) يوصيه أن يجلب له إبريقاً من الشاي، ويبدأ نشاط النصف الثاني من العمل الذي يستمر إلى العاشرة ليلاً.

خلال فترة القيلولة هذه تخف حركة الناس في السوق، وتُغلق أبواب الكثير من المحلات.

أحياناً يصعد شفق خيو إلى (زريدية) المحل التي تحتوي على الأقمشة الاحتياطية، يستلقي على ظهره على لفائف الأقمشة حتى يسمع صوت أحد الداخلين، فينزل ويستجيب له، وأحياناً يأتي آصف، ويصعد على الفور يشاركه الاستلقاء على الظهر في تلك القيلولة، وعلى الأغلب يستسلم آصف لغفوة حتى يوقظه شفق خيو بعد ساعة ليذهب إلى عمله.

إنها القيلولة التي تكون بالنسبة إليه فسحة للتفكير بحياته المستقبلية التي يقلق عليها كل القلق، ولذلك لايدّخر جهداً في سبيل التخطيط للمستقبل وادّخار المال الذي سوف يعينه على شراء بيت في حي جيد من المدينة، والزواج من (فردوسة) أخت صديقه آصف أجير مطعم البركة.

تقفز صورة فردوسة إلى مخيلته سواء أكان آصف موجودا، أو كان لوحده، يتذكر عندما جاءت منذ سنتين مع أمها يرافقهما آصف لشراء أقمشة بمناسبة العيد.

عندما وقعت عيناه عليها، خفق قلبه لأول مرة خفقات ملأت عروقه نشوة، عندها تخيّل بأنه يتزوجها وينجب منها أطفالاً.

منذ ذلك اليوم عقد صداقة مع آصف، وغدا كل يوم جمعة حيث عطلتهما الأسبوعية يزوره في البيت، أو يدعوه لزيارته، أو يتواعدا للذهاب إلى السينما أو المسبح.

كان شفق خيو في الثامنة عشر من عمره، وكانت (فردوسة) في الخامسة عشر، ذات مرة تجرأ وأعطاها وردة عندما فتحت له الباب، فأخذتها بسرعة، ودستها في جيبها مبتسمة.

لبث في بيت آصف حتى تناول الغداء معه، وعاد إلى البيت مسرورا كأنه عقد قرانه عليها.

بعد نحو شهرين كتب لها رسالة وكعادته راح يطرق الباب يوم الجمعة حتى ينوّلها الرسالة، لكنه فجع بآصف يفتح الباب قائلاً: أهلا شفق، تفضل، اليوم أنا وحدي في البيت!

- خير إن شاء الله.

- أهلي كلهم ذهبوا لزيارة بيت جدي، ولا يرجعون قبل الغروب.

علت غصة إلى حنجرته وهو يرى البيت خالياً من حضور (فردوسة) كانت تتقصد رفع صوتها حتى يسمعه شفق، وكانت تدخل بين ساعة وأخرى حاملة الشاي، أو بعض الحلويات.

الآن يخيّم صمت كئيب على أجواء البيت وكأنه لم يعد منزلاً سكنياً، يتحول أمام عينيه إلى مغارة في كهف مجهول.

في الجمعة التالية جاءه آصف باكراً إلى البيت وأمضيا اليوم كله معاً فلبثت الرسالة في حوزته مرة أخرى، راوده إحساس بأنه يحمل ثقلاً فوق طاقته، خطرت له أفكار عديدة حتى يتمكن من خلالها الذهاب مع آصف إلى بيته، إلا أنه لم يفلح رغم عدة محاولات.

في الأسبوع التالي وعند صبيحة يوم الجمعة، خرج شفق باكرا من البيت متجهاً نحو بيت آصف.

عندما طرق الباب، فتحت فردوسة وقالت له: أهلا وسهلاً شفق الغالي.

ابتسم ووضع الرسالة خلسة في يدها

وهو يدخل متجهاً إلى حيث غرفة صديقه.

بعد نحو عشرة أيام فوجئ بها تقف مع إحدى الفتيات بالقرب من المحل!

دنا إليها سائلاً بدهشة: خير فردوسة، هل يلزمك شيء؟!

قالت: لا، ثم التفتت إلى الفتاة التي تماثلها في العمر مستأنفة: هذه (غِنى) ابنة خالي، اتفقنا مع آصف كي نذهب إليه حتى يأخذنا إلى محل لنشتري حذاء لها.

في تلك اللحظة استعادت ذاكرته كلمات آصف وهو يتحدث له عن علاقته العاطفية بابنة خاله (غنى) ولايدري لماذا راح يقارن بين جمالها وجمال فردوسة وهو يتأمل الوجهين، وفي أثناء ذلك وبشيء من الخفة التي افتعلها عندما وضع الرسالة في كفها أمام باب البيت، راحت فردوسة تضع في كفه ورقة مطوية، وعلى الفور انصرفت الفتاتان نحو مطعم البركة.

دس شفق الورقة المطوية في جيبه وهو يلحقهما بنظراته حتى اختفتا في زحمة الأجساد التي ملأت سوق المدينة وكأنها تبحث لها عن موطئ قدم، وقف شفق في واجهة المحل ثانية وغدا يردد بصوته للعابرين: تفضل.. أهلاً وسهلاً تفضلي يا أخت.. عندنا أحلى وأجود أقمشة عرائس.

يردد ذلك وهو ينتظر أن يمضي الوقت حتى ينصرف المعلم جورج، وينفرد لقراءة ما كتبته فردوسة كجواب على رسالته الأولى، ولو كان الأمر بيده لقال: اذهب اليوم باكراً إلى الغداء يامعلم جورج.

مضى الوقت متثاقلاً وهو ينتظر نهوض معلمه من الكرسي بين فينة وأخرى حتى نهض معلمه من كرسيه متجهاً صوب موقف (السرفيس) الذي يأخذه إلى البيت، عندئذ سرت رعشة في عروق شفق وهو يجلس مكان المعلم على الكرسي ويفتح الصفحة المطوية بعناية فائقة حتى بدت وردة صغيرة، وفاحت الورقة برائحة عطر بخّته فردوسة على الصفحة الملونة التي حملت كلمات حبيبته.

كانت تلك الرسالة الجوابية بمثابة مرحلة تحول عاطفي بالنسبة لشفق، فقد أخبرته بأن قلبها يخفق بحبه، وخيالها يشرد به حتى ساعة الشفق، ولاتدري لماذا تتخيل في تلك الساعة أنه سوف يقع عليها بقدرة قادر، يأخذها إلى فسحة خضراء لاأحد فيها غيرهما، وقبل أن ينهض أهلها من النوم يعيدها على جناحيه إلى فراشها.

وفي نهاية الرسالة قالت بأنها اضطرت إلى الحديث مع ابنة خالها (غنى) عن مشاعرها الجياشة نحوه، وأخبرتها غنى بأنها رأت فيه شخصاً مثالياً عندما رأته في المحل، طوى شفق الورقة وأعادها كما كانت إلى جيبه، وغدا ينظر إلى علاقته بها بكثير من الجدية، ولم يكن يعلم بالوقت الذي يمضي حتى فوجئ بدخول معلمه، عند ذاك أدرك بأن القسط الأول من العمل مضى دون أن يتناول الغداء، وتحسس للتو بوخزات الجوع تنخر معدته.

عندما عاد إلى البيت، لم ينم تلك الليلة بانتظار أن يحين الشفق لأن فردوسة تكون مستيقظة في ذاك الوقت وتتخيل بأنه سوف يقع عليها بقدرة قادر، وكم تمنى أنه لو امتلك تلك المقدرة الخفية وحقق لها تلك الأمنية، لكنه في تلك اللحظات أدرك بأن الإنسان يملك طاقة محدودة، وأن خياله يشطح إلى ما تعجز عنه طاقته المحدودة.

بدأ شفق يرسم لمرحلة الزواج المقبلة، يدخر من أجره ما أمكن حتى إنه طلب من معلمه أن يذهب إلى البيت ويعود بوساطة الدراجة الهوائية ليوفر أجر ركوب (السرافيس)، وبعد نحو شهرين من ذلك طلب من معلمه أن يزيد أجره قليلاً، فاستجاب له المعلم وهو يقول: أنت عامل نشيط وأمين ياشفق وتستحق الزيادة.

أما بالنسبة للبيت ياشفق، ربما سوف تتزوج، وتقيم مع زوجتك وأبويك في هذا البيت الكبير، سوف تقوم ببناء غرفة جديدة لكما، تجري تصليحات على البيت حتى يكون مناسباً لحياتك الجديدة، قد يزورك معلمك، يزورك أهل فردوسة، يدخل أناس إلى بيتك لأول مرة لتقديم التهنئة.

ينظر إلى البيت الطيني القديم الذي بناه أبوه لبنة لبنة في هذه المساحة التي رآها شاغرة ورأى الناس يبنون بيوتاً طينية عشوائية فيها.

كان ذلك عندما جاء أبوه عازباً من القرية وقرر أن يقيم في المدينة.

أحياناً يقول لشفق: أترى كل هذه البيوت ياشفق، عندما بنيتُ هذا البيت لم تكن موجوداً، كانت خمسة بيوت في هذا الحي، كانت كل هذه الأراضي شاغرة حتى حدود المدينة.

عندها وضع يده على مساحة أربعمئة متر من الأرض وقام بتحديدها بوساطة حجارة سوداء، وبنى فيها غرفتين طينيتين كما هو

الحال بالنسبة للفقراء الذين توافدوا من القرى إلى المدينة بحثاً من مصادر المعيشة.

عمل (ظاهر خيو) في البناء حتى يستطيع جمع مبلغ كي يتزوج به، كان يخرج من بيته ساعة الشفق، ويعود مع الغروب، بعد خمس سنوات من العمل غدا مؤهلاً للزواج، عندذاك راح يخطب إحدى الفتيات القريبات لأحد زملائه في العمل، وعندما تمت الموافقة، كانت في بيته زوجة بعد شهر.

لم تلبث السيدة /سَكَن/ وقتاً طويلاً حتى حملت، فبعد ثلاثة شهور ظهرت عليها أعراض الحمل، عندئذ ذهبت إلى الداية التي أكدت لها الحمل، وبعد ثمانية شهور ونصف من الحمل أنجبت بنتا أسماها أبوها بعد يومين من ولادتها (رها)، لكن السيدة /سكن/ أحست بأنها لم تتخلص بعد من أعراض الحمل، وعندما أخبرت الداية بذلك أجابتها الداية بأنها واهمة، لأنها الولادة الأولى، وبعد أيام ستتخلص من ذاك الشعور، ولبثت /سكن/ على إحساسها بأنها ماتزال تعاني أعراض الحمل وكأنها لم تنجب، وبالفعل حدث ما صار حديث الساعة في المدينة كلها، فقد اشتدت عليها وخزات المخاض حتى تكللت ساعة الشفق بولادة ولد ولادة طبيعية بعد شهرين من ولادة أخته، وسرعان ما انتشر الخبر في أرجاء المدينة، فحضر بعض الأطباء للتأكد من هذه الظاهرة التي رأوها وسمعوا بها أول مرة دون أن يجدوا أي تفسير لها، ولكن الداية حضرت وقدمت تفسيرها الديني لهذه الظاهرة قائلة: صحيح أنا أيضاً أسمع وأرى هذه الحالة الغريبة أول مرة في حياتي، لكن يبدو أنه بقدرة قادر وقع حمل جديد على حمل سابق، ولا أملك غير أن أقول: لله في خلقه شؤون.

عندذاك قال ظاهر بأنه أطلق على مولوده الجديد اسم /شفق/ ومنذ ذلك اليوم بدأ يقال له: الذي ولد بعد أخته بشهرين، حتى عندما تم تسجيله في القيد المدني ذهب الموظف إلى مديره قائلاً: كيف أضعه توأماً وقد ولد بعد أخته بشهرين، وإن لم أفعل ذلك كيف أكتب تاريخ الولادة الذي يكون بعد ولادة أخته من أمه ومن أبيه بشهرين؟!

قال له أمين السجل المدني: اكتب الواقع دون زيادة أو نقصان.

عندما بلغ شفق العاشرة من عمره، غدا

يشتري له أبوه الحمّص ويأتي به إلى البيت، فتقوم أمه بنقعه في الماء منذ المساء وحتى الصباح، حيث تنتفخ حبة الحمص ويكون جاهزاً للسلق، فتقوم صباحاً بسلقه ووضعه في إناء، ثم تضع في أعلاه كأساً، وتغطّيه بقماش أبيض حتى يحافظ على سخونته.

ينهض شفق في الصباح الباكر، يتناول طعام الإفطار المكّون من شاي ولبن، ثم يحمل إناء الحمّص ويدور به في الشوارع وهو ينادي: حمّص، حمّص، حار وتازة ياحمّص.

يمارس شفق هذا العمل خلال أيام الأعطال المدرسية في الشتاء، أما في الصيف، فيذهب إلى معمل بيع المثلجات، يعطيه صاحب المعمل براداً صغيراً مملوءاً بقطع البوظة، يعلّقه على كتفه بوساطة الحزام المثبت به، ويدور به في الأحياء منادياً: بوظة، بوظة، يا الله يا بوظة، برّد قلبك يا مشوّب.

عندما بلغ شفق الرابعة عشرة من عمره، وكان في الصف السابع، أخرجه أبوه من المدرسة حتى يعمل بشكل يومي ويعينه على المعيشة، وعند ذاك أدركت /سكن/ بأنها لن تحظى بالحمل مرة أخرى، وأن حملها الغريب كان الحمل الأول والأخير لها.

عَمِل ابنها سنة في صالة سينما حيث كان يكنس الصالة كل صباح، وعندما تبدأ العروض يدور بقطع الكاتو والبسكوت وزجاجات السوائل على الحضور، ثم يعود إلى (البوفيه) يقوم بما يتم تكليفه به.

بعد سنة من عمله في السينما وبينما كان يمضي أحد الأيام في السوق مارا بجانب محلات الأقمشة سمع صوتا ينادي به: يا صبي، يا صبي، توقف ونظر إلى الرجل الذي يناديه من داخل محل، فأشار له الرجل الجالس خلف طاولة براحة كفه ليدخل، عندئذ مد خطواته إلى الداخل حتى وقف قبالة الرجل الذي قال على الفور:

- إيش تشتغل يا صبي؟
- قال: أشتغل في السينما.
- قال: يلزمني صبي بعمرك حتى يشتغل عندي في المحل.

رغم أن المعلم جورج طلب إليه أن يجد لـه أحد معارفه للعمل، إلا أن فكرة العمل قفزت إلى مخيلته وارتاح لهـا، بعد يومين وعندما استقر على فكرة ترك السينما والعمل في المحل، قال لأبيه بأنه يريد أن يترك العمل في السينما، ويعمل في أحد

محلات بيع الأقمشة، وفي صبيحة اليوم التالي استأذن معلمه بترك المحل وذهب مع أبيه إلى حيث محل المعلم جورج قائلاً بأنه ترك عمله في السينما ويريد أن يعمل عنده، رحّب به المعلم جورج وقال: عفارم عليك ياشفق، وجعله يباشر العمل ذات اليوم.

عندما بلغ شفق خيو العشرين من عمره، بدأ اسمه ينتشر في أرجاء المدينة وذلك عندما زار صديقه آصف يوم الجمعة كعادته، ويُقال بأنه دخل بيت الخلاء، وبعد قضاء حاجته فوجئ بأن المياه مقطوعة.

ارتبك وهو يفكر بطريقة للغسل، فوقع نظره على زجاجة موضوعة في احدى زوايا بيت الخلاء، بدت له بأنها مملوءة بالماء، فتح سدّادة الزجاجة وصار يغتسل بما تحتويه من مياه، وبعد أن فرغ، أحس بحرقة موضع الغسل، اشتدت عليه الحرقة حتى خرج من بيت الخلاء وغدا يتراقص ويصرخ من شدة الألم الذي التهب في أعلى ساقيه.

عندئذ علم أهل البيت بأنه استخدم مادة (التنر) بدلا من الماء، ويحكى أن صديقه آصف كان قد قام بطلي السرير العائلي الكبير الذي ينامون عليه جميعا على سطح البيت في الصيف، وعندما زاد شيء من (التنر) الذي خلطه مع علبة الطلاء، ترك الزجاجة في بيت الخلاء، وبعد نحو ساعة جاء شفق خيو ووقع له ما وقع، وعلى الفور تم نقله إلى عيادة أحد الأطباء.

ومن جانب آخر يُروى أن شفق دخل بيت الخلاء ذات يوم، وبعد قليل دخلت عليه فردوسة، فرآها آصف الذي كظم غيظه، وراح يفكّر بطريقة ذكية ينتقم بها من هذا الصديق الخائن للعشرة، فخطط لطلاء السرير يوم الجمعة وهو على علم بزيارة صديقه.

عندما فرغ من ذلك وضع الزجاجة التي تحتوي على ما فضل من (التنر) في بيت الخلاء.

جاء شفق في موعده، وعند العصر طلب أن يستخدم بيت الخلاء، فأذن له آصف بذلك بعد أن سبقه وأفرغ محتوى الزجاجة في إبريق الماء الموجود في بيت الخلاء، وحدث له ما حدث، والدليل أن العلاقة انقطعت بين الشابين، وأن آصف يشيع في الناس بأن شفق فقد رجولته في هذه الواقعة، الأمر الذي وقف حائلا بينه وبين أي خطوة يمكن له أن يخطوها نحو الزواج، فقد أُشيع بأن شفق خيو تلقى العقاب الغير مباشر من

صديقه، وهو رجل خائن لا يؤتَمَن على مال أو عرض.

من جانبه أراد شفق خيو أن يكذّب هذه الإشـاعة وهو يقول للناس بـأن الأمر وقع بمحض صدفة عندما عزمه صديقه آصف لتنـاول الغداء المكوّن من الأمعاء المحشـوة بالـرز، فلبـى دعوتـه، وبعد الغـداء شربا الشـاي، وتسـليا بورق اللعب حتى العصر، عندها اسـتأذن صـديقه لاسـتخدام بيت الخلاء، وهناك اكتشـف عدم وجود الماء في الإبريق الموجود في بيت الخلاء، وعندما وقع نظره على الزجاجة، ظن بأنها تحتوي على الماء للشبَه الشديد بين السائلين، فاستخدم محتوى الزجاجة، وجرى له ما جرى قضـاء وقدراً.

لكنه خاصـم آصف بسـبب إهماله في عـدم تحذيره مـن محتوى هـذه الزجاجة عندما اسـتأذنه في اسـتخدام بيت الخلاء، وقد مضى الأمر بسلام كأن شيئاً لم يحدث.

مضى الأمر بسلام وفق رواية شفق خيو، إلا أن الناس بدؤوا يلاحظون عليه تصرفات مريبة عندما عاد إلى عمله بعد شهرين من البقاء في البيت لتلقي العلاج، فيمكن له أن يتصرف تصرفات غير لبقة بشـكل مفاجئ في جمع من الناس، كأن يضحك دون سبب، ولا يستطيع مقاومة موجة الضحك، أو بغتة تنهمر دمـوع من عينيه، ويغـور في البكاء، أو يُخـرج ريحاً مع صـوت أمـام جمع من الناس بشكل يوحي بأن ذلك يحدث خارجاً عن إرادتـه، وأحياناً عندما يكون في مجلس ويتحـدث بعض الناس، يصـدر منه صراخ مباغت: بس.. بس..

لاحـظ عليه معلمـه هـذه التصرفات المريبة التـي تحدث أمام الزبائن، لكنه علم بأن ذلك يحدث رغمـاً عنه، ومع الأيام قد يتماثل للشفاء، إنه شفق خيو الأمين والمخلص والنشيط الذي من الصعب أن يحظى ببديل له.

بعد سـنتين من الحادث الـذي تعرض له تزوجت فردوسة، فأصـيب شفق بنكسة ألزمته البقاء في فراش المرض ستة شهور.

كانت فردوسة هي المستقبل الذي ينشده، الحب الأول الذي دغدغ شغاف فؤاده.

ها هي ترسـل له رسالة مع غني تقول فيها بأن آصـف هددها بما لا يُحمد عقباه إذا استمرت علاقتها الخفية بشفق لأنه خبر عن رسـائل متبادلة بينهمـا، والأمر الأكبر من هـذا أنه ألح لأبيه بأن فردوسـة يمكن

أن تهرب مع شفق، فلم يكن بوسعها غير الموافقة على الزواج من شخص تقدّم إليها عندما مارس أبوها بعض الشدة حتى تقبل الزواج، قال لها عبارة واحدة: أفضل لك ولنا أن تتزوجي بستر يا بنتي لأنني لا أسمح بغير ذلك.

بعد أن تماثل شفق للشفاء وعاد إلى عمله، فوجئ بصبي يعمل مكانه.

قال له المعلم جورج: هذا (نقشو) عمل في المحل بغيابك يا شفق، على العموم اعملا معاً حتى نرى ما يحدث.

أدرك شفق بأن المعلم قصد بكلامه إن كان قد تخلّص خلال هذه الشهور من تلك التصرفات التي تجتاحه أمام الناس ولا يجسر السيطرة عليها.

من جانبه بدأ يسعى ما بجهده حتى يقاوم هذه التصرفات ويتحكم بها، واستعان ببعض الأطباء لمساعدته، لكنه فشل في ذلك، الأمر الذي جعل المعلم جورج يتخذ قراره النهائي بعد سنة أخرى من الانتظار، حيث بدأ الناس يتحلّقون حول المحل قائلين لشفق باستهزاء: شفق، شفق، هيا... فيفعلها ويصفق عمّال المحلات المجاورة، حتى إن بعض أصحاب المحلات عندما يزورون المعلم جورج يعلّقون على شفق: أما زلت..؟ فيضحك وهو يفعلها بشكل متواصل.

قال المعلم جورج: أنت عملت في هذا المحل عشر سنوات، لكن يا بني منذ واقعة (التنر) وأنا أصبر عليك لعلك تتعافى من أثر الصدمة.

جمد شفق قبالة معلمه باستغراب وهو يصغي إلى لهجته الجادة التي يتحدث بها وكأنه يتحدث إلى شخص موبوء، فقال: نعم يا معلم جورج، أنت تفضّل، وأنا ألبس.

قالها وهو ينظر إلى (نقشو) نظرة مَن جاء ليخطف من فمه لقمة العيش، وكان قبل ذلك يعتبره زميلاً له في العمل، يقول له:

نقشبند، أنت أخي، أراك أكثر مما أرى أهلي.

فيجيب نقشو: وأنت أيضاً أخي يا شفق.

استأنف المعلم جورج كلامه الحاسم: ابحث عن عمل آخر يا شفق، نقشبند وحده يكفي لخدمة المحل.

علت غصته إلى حنجرته، ثم راح ينظر إلى الأقمشة التي أمضى معها عشر سنوات من عمره، نظر إلى (الزريدية) التي طالما

تمدد فيها على ظهره لأخذ قسط من الراحة، نظر إلى الباب الذي يرفعه كل يوم في السادسة صباحاً، ويغلقه في العاشرة ليلاً..

اغرورقت عيناه بالدموع وهو يوزع نظراته بين معلمه، وبين نقشو، ثم بعد قليل غادر بخطوات باردة والغصة تعلو حنجرته كأنه يغادر عالماً كاملاً، يغادر حياة كاملة وليس محلاً صغيراً كان يعمل فيه أجيراً.

بعد عدة خطوات، أحس بأنه لم يعد يقوى على السير، فجلس على الرصيف نحو نصف ساعة، ثم نهض وأكمل بخطواته المترنحة صوب البيت والدموع تنهمر من عينيه.

كان كل ما يحزنه هو أنه لن يعود صباحاً إلى عمله، لن يعود إلى ممارسة تلك الطقوس اليومية.

للتو بدأت الأمور تجلو أمامه، بدأ ينظر إلى الأحداث التي وقعت له نظرات أكثر مرونة وواقعية.

يدرك كم كان ضعيفاً أمام نداء فتاة أغرّت به، وأفقدته صديقا ليس عزيزاً فحسب، بل رحيماً وحكيماً في رد فعله، وكان يمكن له أن يشرع في قتله وقتل أخته، ويجعل عداء مزمناً بين عائلتين.

ذاك الأجير البسيط تبدر منه مواقف حكيمة كرد فعل على تصرف صديقه السلبي، وكان يمكن لهذا الصديق أن يدخل ببساطة إلى البيت مع أبويه طالبا فردوسة للزواج.

الآن تزوّجتْ أخته، وابتعد عن ذاك الصديق الغير موثوق به بعد أن وجّه إليه عقابا رأى فيه الحكمة أكثر من أي عقاب آخر.

اجتاحته نوبة من البكاء بصوت مرتفع كأنه طفل صغير، رافقها شعور بأنه شخص متطفل على الحياة، وهو غير جدير بالعيش فيها، حتى معلمه طرده من العمل، واستبدله بشخص نافع آخر.

أمضى شفق ثلاث سنوات دون أن يخرج من البيت، ويُقال بأنه بات يخاف الخروج حتى إلى الشارع، وعندما يكون جالساً في فناء البيت ويُطرق الباب، يهرع مسرعاً إلى الداخل دون أن يجعل أحداً يراه.

أحس أبوه بأنه سوف يخسر ابنه الوحيد، فبدأ يستعين بالطب الشعبي بعد أن فقد الأمل بشفائه لدى أطباء الأمراض النفسية والعصبية التي دخل عياداتهم في غالبية مدن البلاد، ثم اهتدى إلى الاستعانة ببعض

الشيوخ المعروفين بطرد الأرواح الشريرة والوساوس، لكن دون جدوى.

ذات يوم قال لأبيه بأنه يريد أن يشتري حصاناً وعربة خشبية حتى يعمل في شراء الخبز اليابس من الأحياء الشعبية وبيعه إلى أحد التجار الذين يشترون الخبز اليابس ويبيعونه إلى مربي المواشي.

اضطر أبوه أن يستدين مبلغاً آخر إضافة إلى ما تراكمت عليه من الديون نتيجة ما حل بابنه الوحيد، واشترى له مبتغاه.

كان ظاهر خيو على استعداد لفعل أي شيء من أجل أن يلبي طلباً لابنه، يذهب في موسم الحصاد للعمل طباخاً لعمال الحصادة، يمضي شهرين في القرى حتى يأتي بمبلغ يلبي به إحدى طلبات ابنه، وعندما يعاتبه الأقرباء، والجيران، يقول: لاتلوموني، إنه ابني الوحيد.

بل أحياناً يذهب إلى أقربائه الأغنياء في القرى البعيدة حتى يعطوه زكاة أموالهم، فيشفقون به قائلين: كان الله بعونه.. ليس له غير ابن واحد، ووقع له ما وقع.

غدا شفق خيو يتجول في الأحياء الشعبية وهو ينادي بأعلى صوته: /خبز يابس، اللي عنده خبز يابس للبيع/.

وفي المساء يفرش ما اشترى من الخبز على سطح الدار حتى يكثر، ويأخذه بسيارة إلى التاجر الذي يضعه على القبّان الضخم، وينقده قيمته.

بعد سنة ونصف فوجئ شفق خيو ذات صباح بموت حماره في الزريبة..

أتى بسيارة وربط قدميه بها، وراح يرميه خارج المدينة.

عند عودته، اتجه إلى المزاد، وجلب شخصاً اشترى منه العربة الخشبية وهو يقول لأبيه: لانصيب لي في هذه المهنة بعد موت حصاني.

بعد ذلك انقلب شفق خيو عكس ما كان عليه، فغدا يمضي كل أوقاته خارج البيت، يزور الأقرباء في القرى البعيدة، يدخل بيوت الجيران، بيوت المعارف، ويتحدث بما يخطر له على بال حتى أشيع في المدينة بأن شفق خيو جُن.

بدأت السنوات تمضي وشفق خيو يراوح في هذه الحال، وقد فقد أبوه الأمل في شفائه، فهو إما يبقى في البيت دون أن يراه أحد، أو يبقى خارج البيت ولايدخله إلا نادراً وفي أوقات متأخرة من الليل.

تزوجت أخته رها، وبعد ذلك ماتت أمه، ثم لحقها أبوه.

وفجأة رأى شفق نفسه وحيداً في البيت دون أن تربطه علاقة بأحد.

يجلس في البيت مستسلما لموجات الأحلام التي تجتاحه، يتخيّل بأنه يتزوّج فتاة جميلة، ينجب منها أطفالا، يسكن بناء في المدينة، يدّخر أموالا في المصرف، يشتري أبنية وعقارات، ويتاجر بها.

يأتيه الجوار وهم يقدمون له فطرات الصيام، والصدقات، يتحدث لهم عن أحلامه وكأنها حقيقة.

يقول بأنه يملك شققا سكنية، أراض زراعية، سيارات، أموالاً في المصرف.

وبين حين وآخر كلما يرى فتاة جميلة، يشطح به الخيال بأنها زوجته بالفعل وله منها خمسة أولاد، وثلاث بنات، يتصرف كما لو أنه أب، ويضع شروطاً لمن يأتي لخطبة بناته، يتحدث بذلك للناس الذين يلتقيهم، ويقول بأنه أخفى هذه الحقيقة عن الناس حتى لايُصاب بالحسد، أما زوجته وأولاده، فإنهم يعيشون في بيت آخر.

بعد عدة شهور، يشيع في الناس بأنه اتفق مع فتاة أخرى للزواج بها، وقد قبلت أن تعيش معه في البيت الذي يسكنه، أما البيت الثاني فيبقى لزوجته الأولى ولأولادها.

يصطحب معه أحد الأقرباء لخطبتها، فيضحك أهل الفتاة وهم يقولون: نِعم النسب يا شفق خيو، لو أتيت البارحة، لما سبقك مَن جاء لخطبتها ووافقتْ عليه.

يعود قائلاً للناس بأنه تأخر، والزواج نصيب، بعد شهور أخرى يأخذ بعض الناس معه إلى بيت آخر طالباً الزواج من ابنتهم، فيسمع ذات الجواب.

يقسم للناس بأن الفتاة قالت له: إن كنت تحبني ياشفق، عبّر عن محبتك لي بالفعل.

- قلت: كيف؟

- قالت: تعال واخطبني، وسوف أوافق عليك حتى لو رفضك أهلي جميعاً، سوف أتحداهم ياشفق، ما عليك غير أن تتقدم، ودع الباقي علي.

كلما يسأله شخص: متى تتزوج يا شفق؟

يقول بجدية: هذه الأيام.

تمضي السنوات بشفق على هذه الوتيرة وكل سنة يكتسب فيها شهرة أكثر ما سابقتها.

يمضي في الطرقات وهو يقول: /يا ألله يا كريم، يا مرخّص الحريم/.

ذات يوم ذهب إلى سوق العمّال قائلاً بأنه يحتاج إلى عشرة عمال.

اجتمع حوله العمال، فانتقى عشرة منهم وقادهم إلى أحد الأبنية السكنية.

قال لهم: لقد اشتريت هذا البناء وغداً سوف أهدّه حتى أبني بدلا عنه بناء جديدا يحتوي على شقق سكنية ومكاتب.

اتفق معهم على أجر تنظيف الموقع بعد هدّه حتى يمسي جاهزاً للبناء.

قالوا بأنهم يحتاجون إلى يومين من العمل، واتفق معهم على الأجر وعلى الموعد الذي يكون صباح الغد.

جاء العمال صباحا فوجدوا البناء على حاله، لبثوا حتى العصر دون أن يظهر شفق خيو، فعادوا إلى بيوتهم وهم يكيلون له السباب.

ويُحكى أنه ذات يوم تحدث في الهاتف مع معلم أحد المطاعم الكبرى في المدينة طالبا أنواعا من الطعام إلى بيته.

وبعد أن أحضر العمال الطعام إلى العنوان، أعادوه بصحبة شفق خيو إلى حيث المعلم قائلين: هذا هو شفق خيو الذي أخذنا له الطعام يا معلم.

فطرده صاحب المطعم وهو يدفعه بقدمه على قفاه.

ذات مرة سمع شفق خيو أن أحد أقربائه سوف يذهب للدراسة في فرنسا، فذهب إليه قائلاً: اسمع يا بني، أعطيك رسالة لمختار باريس، أعطها له، وهو يتدبر أمرك.

وكتب في الرسالة: من شفق خيو مختار حي شفق خيو إلى زميله مختار باريس..

يرجى مساعدة مواطننا حامل هذه الرسالة قدر الإمكان.

ونشهد بأنه من ذوي الأخلاق الحميدة، والسلوك الحسن.

ويقال في المدينة بأن الشاب عاد بعد سنة من دراسته في فرنسا قائلاً بأنه ذهب إلى مختار باريس وسلّمه الرسالة، فلم يدخر المختار جهداً في مساعدته، وأعطاه رسالة جوابية لنظيره.

ويروي الناس في مجالسهم أن شفق خيو ذات مرة ذهب إلى إحدى القرى زائرا حتى يرتاح قليلاً من ضجيج المدينة، واختار بيتا فقيراً من سائر بيوت القرية كي يحل ضيفاً عليه.

عندما رآه صاحب البيت قال لأهله وهو يحرّك أصابعه بجانب صدغه: رجل عالبركة.

بعد تناول طعام الغداء اجتمع بعض سكان القرية في البيت للتعرف على شفق

خيو، عندئذ لفت نظره منظر طفل كبير الحجم يزحف نحو أبيه.

– قال شفق: ابنك كبير الحجم يا أبا عقل؟

– قال الأب: عمره ثلاث سنوات، ومازال يخاف من المشي.

– نادى شفق خيو الطفل قائلاً: تعال إلى عمك.

– قال الأب وهو يقربه من شفق خيو: اذهب ياعقل إلى عمك، عسى الله يشفيك على يديه، وتتخلص من الزحف.

– عندما استوى عقل في حضن شفق خيو قال لأبيه: ممَ يخاف عقل؟

– قال الرجل: يخاف من الكلاب كثيراً يا أخ شفق.

– قال: هل تريد أن أجعله يمشي اليوم؟

– قال الرجل: نعم أريد.

– قال شفق: دعوني مع عقل.

خرج الرجال، ولبث شفق مع الطفل الصغير.

بعد نحو نصف ساعة من الخلوة خرج تاركاً الطفل وحده في الغرفة وقال: أريد كلباً من كلاب القرية.

أحضروا له الكلب، فغدا شفق يمسد بكفه على رأسه ويدندن له، ثم فتح شق الباب وأدخل الكلب على الطفل.

لم تمض لحظات حتى انطلقت صرخة من الطفل الذي فتح الباب وغدا يركض مذعوراً نحو الأراضي الزراعية يلحقه الكلب وهو ينبح به، لحقه الرجال حتى أمسكوا به بعد أن قذفوا الكلب بالحجارة ليبتعد عنه.

عندها عادوا جميعاً إلى الغرفة، وقدم الرجل شكره لشفق على صنيعه مع ابنه الذي تحرر من الزحف، وخرج عائداً إلى البيت ليفرح امرأته بالخبر.

في المساء عاد الرجل مع ابنه قائلاً: صار عقل يخاف القعود يا أخ شفق، حتى إنه نام واقفاً، وعندما وضعناه على الفراش، انتفض واقفاً، إنه يرتعب من الجلوس.

قال شفق: دعوني معه.

خرج الرجال مرة أخرى من الغرفة، ليختلي شفق بالطفل نحو نصف ساعة، ثم مد رأسه طالباً إحضار ذات الكلب.

عندما أحضروا الكلب، فتح شفق شق الباب، وسحب الكلب من رسنه نحو الداخل، لبث نحو نصف ساعة وخرج إلى فناء الدار.

مسد بكفه على ظهر الكلب الذي أناخ له ظهره، ونادى الطفل الذي تقدم واستوى على ظهر الكلب.

أمسك شفق برسن الكلب وصار يمشي به والطفل على ظهره حتى دار بهما بعض طرقات القرية وأعادهما إلى ذات المكان.

عندئذ نزل الطفل، وغدا الكلب يهرول بعيداً.

عندما دخل الرجال الغرفة، مشى عقل إلى أبيه وجلس بجواره كأنه رجل صغير الحجم.

بعد منتصف الليل تركوه في غرفة طينية حتى ينام، فتمدد شفق خيو، وفجأة وقع نظره على موضع نافذة مغلقة بالطين حديثاً، فنهض من فراشه وصار ينزع الطين الطري حتى بدت له جرّة مملوءة بالذهب!

استغرب للأمر وهو يرى الذهب في أكثر بيوت القرية فقراً، وقد تعشوا بعض اللبن والشاي.

أفرغ ما في الجرة في سترته، وربطها بشكل جيد، وقبل أن ينصرف كتب على ورقة: ضعوا هذه الجرة مكانها، فإنها إن كانت فارغة أو مليئة ستستمر حياتكم على ما هي عليه.

ويقال إن شفق خيو غادر المدينة لأول مرة في حياته، أمضى في العاصمة سنتين أنفق فيهما كل ما ملك، كان يقيم في فنادق الخمس نجوم، يعيش برفاهية كما لو أنه أمير.

لم أكن راغبا في ترك شفق خيو، وقد حظيت برؤيته لأول مرة، لكن حركاته أشارت لي بأنه على وشك الانصراف.

عندئذ دنوت إليه أكثر، فسمعته يقول لشبلي وهو يصوب نظره إلى بناء قديم مكتوب على أحد جدرانه بخط عشوائي، برسم البيع.

انظر إلى هذا البناء جيداً يا شبلي، عندما نشتريه، سوف نقوم بهدّه ونحيله إلى قطعة أرض مستقيمة، بعدها نبني ثلاثة طوابق، أنت تسكن طابقا، وأنا أسكن طابقا، ونبيع الثالث، أمّا حول البناء، سنجعل محلات تجارية نبيعها، سوف نشتري سيارتين جديدتين، واحدة لك والأخرى لي.

عندها ستتزوج من الفتاة التي تريدها، أو أتزوج من التي أريدها، ننجب أولاداً، وينجبون لنا أحفاداً.

ليس أمامنا الكثير من الوقت يا شبلي، علينا أن نسارع في هذا المشروع، هيا نرتب أمورنا ونخطط جيداً لعملنا الجديد.

قال شبلي: أجل علينا أن نسارع يا معلمي قبل أن يشتريه غيرنا.

عندئذ نهض شفق خيو واقفاً بالكاد، بدا أمامي كما لو أنه هيكل عظمي وهو ينتصب على قدميه بقامته الطويلة الهزيلة التي لم أكن أتصورها بهذا الطول.

اتكأ على عصاه، وصار يمدّ خطوات واهنة محدودب الظهر، مترنحاً يمنة ويسرى، تعينه عليها العصا التي يتكئ عليها، ويعينه الصبي الذي يتأبط ذراعه الأخرى.

بعد هذا الحديث عن هذه الشخصية النموذج يمكنني أن أستخلص بعض الأفكار ومنها على سبيل المثال: تكمن روح الطبيعة في أن أي فعل غير طبيعي تقوم به، يعكس على مكنوناتك ثورة رد فعل غير طبيعي، وعليك أن تحتمل هذه الثورة كما احتملت طبيعتك الطبيعية فعلك اللاطبيعي.

إن ثورة اللاطبيعة نائمة لايوقظها غير فعل لاطبيعي تقوم به فتنتفض من نومها العميق وتثور على صفاء طبيعتك الساكنة ولاتعود إلى نومها قبل أن تعود إلى طبيعتك أو أن تعيدك إلى طبيعتك بالقوة، وإن كنت عنيدا سوف تحيلك إلى كائن لاطبيعي يعيش حياة لاطبيعية وتبقى يقظة لايدركها نوم، كما أنك تبقى يقظاً لايدركك نوم.

❁ ❁ ❁

الداء لايتحول إلى دواء، إنه في أفضل أحواله مزيد من الداء، دوما عليك أن تكون دائم البحث عن دواء لدائك، وإن لم تجده فإن صبرك الطويل يتحول مع الزمن إلى دواء.

❁ ❁ ❁

مادامت الشمس تشرق كل يوم فإنها سوف تحمل إليك جديدا لم تكن قد أدركته قط حتى لوكنت في ظلمة كهف.

❁ ❁ ❁

كل حاضر قابل لأن يتحول ذات حاضر إلى ماض، ما هو غير قابل لأن يتحول إلى ماض لم يكن له حاضر ذات حاضر.

❁ ❁ ❁

اللامبالاة في أمور صغيرة تؤدي إلى لامبالاة في أمور كبيرة، والاستمرار فيهما يؤدي إلى لامبالاة مطلقة تجاه كل خصائص ومميزات إنسان اجتماعي أخلاقي، ثم في مرحلة لاحقة إلى فقدان المسؤولية كاملة تجاه نواميس الحياة برمتها.

❁ ❁ ❁

ليس أمامك إلا أن تكون جاداً في الحياة، عندما لاتكون جاداً في الحياة، فإنها أيضاً لاتكون جادة فيك.

ليس أمامك إلا أن تكون جاداً في عملك، إن لم تكن جاداً في عملك، فإنه أيضاً لايكون جاداً فيك.

* * *

تكمن روح المعضلة في أننا نرسم صوراً وفقما يزينها لنا خيالنا عن أشخاص نراهم لأول مرة، أو نحدثهم لأول مرة، أو نسمع بهم لأول مرة.

تكمن روح المعضلة ونحن نتخذ بشأنهم قرارات كبرى، أو نقف منهم مواقف حاسمة كبرى بناء على رسم مخيلتنا لتلك الصور عنهم.

الخيال الرومانسي وصدمة الواقع

يمكن للخيال أن يذهب بصاحبه إلى تجميل صورة الحياة والأشخاص بشكل رومانسي، لكن مع أول خطوة للتعرف على الواقع تحل الصدمة التي يمكن أن تسبب الأذى لصاحبها، وقد تحدث الكاتب والفيلسوف الفرنسي أندريه جيد عن هذه الفكرة من خلال روايته (السامفونيا الراعوية).[1]

يطرح أندريه جيد في روايته الموجزة هذه فكرة بالغة الأهمية تركز على حساسية العلاقة بين الواقع والخيال، وتكمن جمالية وقيمة هذه الرواية في فكرة التصادم الحسي بين الخيال والواقع.

تبدأ الرواية على النحو التالي: وفيما كنت عائدا من لاشودي فون وافتني ابنة صغيرة، لم يسبق لي أن عرفتها، تدعوني إلى الإسراع في الحضور لدى امرأة عجوز مسكينة، تحتضر على بعد سبعة كيلو مترات. كانت الشمس تغيب، وكنا نسير وسط الظلام، حين أشارت دليلتي الصغيرة إلى كوخ قش على سفح تل كأن لا بشر فيه لولا سحابة ضئيلة من الدخان تتصاعد منه.

ربطت جوادي إلى شجرة تفاح قريبة ثم انضممت إلى الابنة في الحجرة المظلمة حيث لفظت العجوز أنفاسها قبل لحظات. ص ٧- ٨.

وقائع السرد الروائي

بغتة يلمح الراوي جسما في زاوية مظلمة، يدنو، فيقع على شكل إنسان.

رفع الجسد وكان عبارة عن مجموعة من الأعضاء المتسخة، في غمرة الدهشة استطاع أن يميز بأنها فتاة، وعرف من دليلته بأنها

ابنة المرأة العجوز التي ماتت قبل قليل.

وهي امرأة كانت صماء وخرساء، وقد حكمت على ابنتها هذه عدم الخروج من البيت طوال عمرها الذي بلغ الآن الخامسة عشرة، وعليه فهي لا تعرف الكلام، ولا تفقه أي معنى لأي إشارة،كما لا تميز الألوان.

لقد أمضت هذه الفتاة عمرها في العتمة برفقة امرأة بها مس عقلي حكمت عليها قيود هذا النمط من الحياة.

يتقدم الطبيب -الراوي- ويقودها إلى جواده بعد أن يشعر بمشاعر إنسانية تجاهها.

يصل إلى فكرة أن يجلبها إلى البيت، ويعرفها بأسرتها علها تعينه على تقديم مساعدة إنسانية لهذه الفتاة التائهة.

يأتي بها إلى البيت، أمام هذا المنظر المخيف ترتعب زوجته (أميلي) يصرخ ابنه (جاك).

المنظر مروع، ولا شك أنها لم تستحم منذ لحظة ولادتها.

تبدو في اللحظات الأولى لدخولها البيت بأنها قادمة من كوكب آخر «تخرمش» كل مَن يدنو منها، ثم تصدر نشيجا كمواء قطة، لكن الأب يستفيض في الحديث عن الظروف التي جعلت منها على هذا النحو، وقد أتى بها من أجل إنقاذ حياتها.

استطاع الرجل أن يقنع زوجته بمحاولة تقديم خدمة إنسانية لهذه الفتاة التي هي بأمس الحاجة لمثل هذه الخدمة، فتقتنع الزوجة بالفكرة ولاتتردد من إدخالها الحمام وقضاء وقت جيد لتنظيفها، وشيئاً فشيئا تستجيب الفتاة، فتقص الزوجة شعرها وأظافرها، وتغسلها لمدة طويلة ثم تلبسها ثوباً جميلاً.

بعد هذه العملية تخرج فتاة رائعة الجمال، وكأنها ليست الفتاة التي دخلت البيت منذ قليل، تمشي على مهل برفقة (أميلي) فيعجب الجميع لهذا التبدل الذي طرأ عليها.

بين البصر والبصيرة

هنا يشعر الطبيب براحة ضمير لأنه أنقذ إنساناً.

أمام هذا التغيير الذي رآه، والاستجابة من الفتاة خطر له أن يواصل مهمته الإنسانية ويسعى إلى انفتاحها على الحياة، وهي مهمة بالغة الصعوبة بالنسبة لفتاة في مثل هذا العمر، وهذه الظروف.

يقتنع الرجل بهذه الفكرة، ويخلص

جهوده في سبيل مواصلة عمله، فيعلمها الحروف الأولية: ب، با، م، ما. حتى تحفظ هذه الحروف، ثم يعلمها الكلام وتشخيص ألوان الطبيعة، وبعد أيام يأخذها إلى حفلة موسيقية في «نوشاتيل» يطلب إليها أن تركز على الفرق بين أصوات الآلات فتقارنها بألوان الطبيعة، كأن تشبّه الأحمر والبرتقالي بأصوات الأبواق والترمبون، وأن تتمثل الأصفر منها والأخضر برنانية الكمان والفلولونسيل والجهير، والبنفسجي والأزرق بالشبابة والكلادينات والمزمار.. فتقول جيرترود- وهو الاسم الجديد الذي تختاره لها العائلة-: «والأبيض ما عساه يعني لنا..؟»

يجيب: «الأبيض هو الحد الفاصل، تتلاشى عنده جميع الألوان الحادة وكذلك الأسود بعكسه، تخيليه ياجيرترود جسما أثقلته الألوان الأخرى وأظلمته»، ص ٥٣.

صدام الخيال بالواقع

يوصلها إلى درجات الرقة والرهافة والتذوق فتقول: «هل يمكن أن تكون الأشياء التي تبصرها بمثل هذا الجمال الذي أراه»؟

ويفضل جيد ألا يجيب على سؤالها بشكل مباشر، بل يقدم على تجربة بالغة الحساسية حتى تجيب التجربة ذاتها على السؤال.

وهنا تكمن أهمية ما يرغب جيد في طرحه، أعني إشكالية العلاقة بين الواقع والخيال.

أندريه جيد لا ينسى للحظة واحدة بأنه يبحث عن أمور لم يكتشفها أحد غيره، وبالطبع لن يجيبها، فيلجأ إلى الواقع يحاول أن يجري عملية لعينيها حتى تجيب على ذات السؤال بنفسها.

هل الخيال جميل أم الواقع، هل البصيرة ترى أشياء أجمل من البصر؟

يلجأ إلى صديقه «مارتين» وهو طبيب عيون، فيتفق معه على إجراء عملية جراحية لعيني الفتاة.

يوافق الطبيب الجراح على ذلك، ويجري عملية جراحية لعيني جيرترود.

يبدو جيد نفسه مستعجلا على مشاهدة النتيجة (قوت الأرض- وقعت في ٢٤٠ صفحة- ومزيفو النقود وقعت في ٥٢٨ صفحة.. بينما هذه وقعت في ١٠٨ فقط).

على نحو تقريري مباشر تأتي العبارة التالية مختصرة كل شيء: «رسالة من مارتين: نجحت العملية والحمد لله».

كانت جيرترود قد تعلقت بالراوي من خلال سماعها لصوته فقط وتعلقت بالحياة من خلال تصورها المسبق وعندما تفتح عينيها تصاب بصدمة الواقع، فلا وجه الرجل يرتقي إلى مستوى التصور، ولا الألوان بمستوى أصوات الآلات.

لقد خانها كل شيء فقررت أن تعود إلى الظلام وتموت على الفور في فراشها.

نتعلم من هذه الرواية بأن المعارف التي يكتسبها الإنسان بجهوده وصبره يوما بعد يوم وسنة بعد سنة هي الأبقى، وهي التي تعينه على فهم الحياة والمحيط.

لذلك يواصل الإنسان الجد والبحث من أجل أن يعيش حياة حافلة بالقيم.

نتعلم منها أن التصورات والتخيلات التي تسبح في أذهاننا ولانراها رأي العين تعجز أن تخلّف الرائحة التي تخلّفها الأفعال، إنها لا تخلّف أكثر من رائحة التصورات والتخيلات، كما أن الأفعال لا تخلّف إلاّ رائحة الحقائق الغارقة في واقعيتها، وأنه لمن الخطأ الفادح ظننا شم روائح الواقع من أفعال لم تقع إلاّ في أذهاننا.

عندما تتخيّل واقعاً لم يقع فتقنع نفسك بأنه واقع لتستمتع به كبديل عن الفعل الذي لم تقدر عليه، أو أنك تخجل القيام به، فإنك ومع أول إشارة للواقع تُدرك صدمته وأنك طُردت من عالم من خيال، الخيال هو من صناعة أفكارك، ولكن الواقع هو من صناعة أحداث تقع بغتة.

بين الخيال واللغة

بطبيعة الحال فإن ذلك يقودنا إلى روح العلاقة بين المخيلة والصوت من جهة، وبينها وبين مفردات اللغة من جهة أخرى.

يقول كلود ليفي شتراوس: /أوضح فرديناند دو سوسير أن اللغة تتكون من عناصر لاتنفصم عراها، هي الصوت من جهة أولى، والمعنى من جهة ثانية، ثم قام صديقي جاكبسون منذ عهد قريب بنشر كتاب سماه «الصوت والمعنى» وهما وجها اللغة اللذان لاينفصلان، لديك الصوت، وللصوت معنى، ولايمكن للمعنى أن يقوم بغير صوت يعبر عنه /.(٢)

أحيانا نصر على البحث عن أمر غير موجود على الإطلاق في الإنسان، لأن وجود هذا الأمر يُحدث خللا في كوننا أحياء نعيش في قلب الحياة، فنريد زوجة كاملة، وولدا كاملا، وصديقا كاملا، وننسى أن الإنسان الكامل لم يخلقه الله حتى لنفسه ليعبده

بصورة كاملة، لأن خلق مثل هذا الإنسان لايلزم الحياة ولا يلزم الله، كما أن الإنسان ذاته ليس بحاجة لكمال كهذا، تشرق الحياة وتمارس ذروة حيويتها كلما تعلّم إنسانها شيئا جديدا لم يكن يعلمه، كلما يفتح عينيه ليرى شيئا لم يكن رآه، فيتدرج الإنسان في درجات الكمال ودرجات الشروق على الحياة على سلم درجات قربه من الله ومن نفسه ومن الآخرين ومن ظاهرة الحياة برمتها، وهو ذاته بالمقابل يمنح للحياة معنى وقيمة لتتفتح وتشرق وتحقق ديمومتها وشروقها من خلاله، إن عظمة الإنسان المتميز تكمن هنا في مدى مقدرته للانسجام مع حالة اللاكمال هذه التي فطر عليها وفطر عليها الآخرون وتوجيه هذه الحالة نحو أعلى مراحل التطور بدل المحاولة اليائسة لاقتلاعها من فطرة الإنسان، لأن الإنسان ذاته عند ذاك سُيقتلَع معها.

يرى فرويد أن: /الأعمال الفنية هي إشباع خيالي لرغبات لاشعورية شأنها شأن الأحلام، وهي مثلها محاولات توفيق، حيث أنها بدورها تجتهد كي تتفادى أي صراع مكشوف مع قوى الكبت/.[3]

وفي وصف ليمنى العيد تقول فيه: /إن الرواية الحوارية وهي تدمج أسلوب الكاتب وأيديولوجيته في إطار مجموع الرؤى، تعبر عن درجة عالية من الوعي الشمولي بالواقع لأنها تحقق نوعاً من ديمقراطية التعبير داخل الرواية /.[4]

الخاتمة

ليس بوسع الإنسان أن يتجنب المخيلة في وقائع حياته، بيد أنه يستطيع أن يوظفها في وجهيها السلبي والإيجابي، وكما أن غالبية النجاحات الكبرى تومض أفكارها الأولى من المخيلة، فإن الإخفاقات الكبرى أيضاً تومض أفكارها الأولى من المخيلة.

يتمتع الإنسان بلسان واحد، وأذنين، وهذا اللسان يختفي خلف بابَي الأسنان، وبابَي الشفتين، في حين لاتختفي الأذنان بأي حجاب وذلك حتى تسمع أكثر مما تتحدث لأن السمع هو أكثر فائدة من النطق، فإن أردت النطق احتجت إلى فتح باب الأسنان، وفتح باب الشفتين، وتحريك اللسان، واستخدام الصوت والاستعانة بأكثر أوتار الجملة العصبية حساسية، وبشيء من التركيز والحدة قد تستعين بيديك وعينيك وحاجبيك ورأسك، وهذا كله يسبب الإرهاق لك، فيتفصد العرق من كامل جسدك،

ويختل قلبك في نبضه. أمّا وأنت تسمع، فلا تحتاج لأي جهد ويمكن أن تدخل بكامل حواسك حالة استرخائية من الإصغاء تنتهي بك إلى غفوة لم تدرك لذتها في ألف نوم.

إن سماعك عن شخص ليس واقع الشخص ذاته، إنه مفهوم مَنْ يُسمعك تقييمه لهذا الشخص. المفاهيم في أمر من الأمور تختلف من شخص لآخر، وهذا يأتي على الأخلاق والجمال والحق، فما أسمعك من الأخلاق قد لا يكون كذلك، وما أسمعك من الجمال قد يكون مختلفاً لمقاييس الجمال، وما أسمعك من الحق قد يكون ظلماً، وها هنا فإن معرفة مفهوم سامعك لهذه القيم تبيّن أمامك الحقائق وفق مفهومك.

وحتى في العلاقة بين الإنسان والله، فإن الإنسان من وجهة نظري يعاني معضلة أنه يفسر كلمة الرحمة تفسيراً بشرياً محضاً بالاعتماد على تصوراته ناسياً بأن أي تفسير أو تصور بشري مهما بلغ من كمال، فإنه لن يرتقي إلى عمق المعنى الإلهي، وهذا يمكن أن يشمل تفسير القرآن كله وبكافة التفاسير لأنها تفاسير بشرية لا ترتقي إلى كمال مطلق لا يحتمل النقص، إذ لا يمكن لأي مفسر مهما بلغ من علم وقوة في الحجة أن يدعي بأنه أغلق باب التفسير.

وعلى ذلك فإن الإنسان لم يتعرف على الله المعرفة الكاملة التي عرّف ذاته بها في الكتب السماوية.

المراجع

١- السامفونيا الراعوية- أندريه جيد- ترجمة جورج بركات- منشورات عويدات- بيروت ١٩٨٥،
٢- الأسطورة والمعنى- كلود ليفي شتراوس- ترجمة صبحي حديدي- دار الحوار- اللاذقية ١٩٨٥
٣- حياتي والتحليل النفسي- سيغموند فرويد- ترجمة مصطفى زيور وعبد المنعم المليجي- دار المعارف القاهرة ١٩٦٧.
٤- الراوي، الموقع، الشكل- يمنى العيد- مؤسسة الأبحاث العربية- بيروت ط١- ١٩٨٦.



ولادة العالم وتنظيمه في أساطير الشرق القديم

ترجمة: محمد الدنيا ⊙

لزومُ رواية العالم وتفسيره، ونشأته، والقوى التي تحكم عناصره، متأصلٌ في الطبيعة البشرية. سعى البشر دائماً للإجابة على التساؤلات المثيرة لقلقهم، التي تمس أسباب وجودهم، وكيفيات ظهورهم، والملاوذ القائمة بتصرفهم في عالم يدركون تَعَاليَاته. هذه الأسئلة شمولية، أسئلة الشرط البشري، الذي يمتزج فيه تناهٍ ووعيٌ. تباينت الإجابات المقدَّمة في الشرق القديم، من ثقافة إلى أخرى، وصلتنا كتابةً، وشفاهيةً، على شكل حكايات تروي الطريقة التي

⊙ كاتب سوري

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

سارت عليها الأشياء وتفسر سبب وجودها. الأساطير الأقدم في الشرق الأوسط حول الأصول سومريةٌ، يعود تاريخها إلى نحو ٢٦٠٠ قبل الميلاد.

في سومر

كانت القوى الطبيعية المدرَكة في العالم قد بُوبت، ورُتبت، ثم نسبت إلى شخصيات إلهية تصوروها على شاكلة البشر. مع ذلك، كان يلزم أيضاً إضفاء معنى على العالم وعلى الناس، وكان هذا هو الهدف من الكتابات المتعلقة بمسألة التكوين. لم يجب «السومريون» أبداً بمعنى واحد على هذه التساؤلات الكبرى، حيث كانت المخططات التفسيرية متباينة وفقاً للتقاليد المحلية، أهمها تقاليد مدن «نيبور» و«أرك» و«كيش» و«شوروباك» من جهة، وتقاليد مدينة «أريدو» Eridu من جهة أخرى، المعزولة إلى حد ما.

جاءت أقدم حكاية عن خلق الآلهة والبشر من «نيبور»، مدينة «سومر» المقدسة، حيث تتحدث عن أصل كوني يقوم فيه عنصران أساسيان بالإنجاب: «تكلمت،، السماء،، (آن An) مع،، الأرض،، (كي KI) و،، الأرض،، مع،، السماء،،؛ وهذا التحاور بين ذكر وأنثى هو أصل الأشياء. ومن اتحاد «الأرض» و«السماء» ولد الإله «إنليل»، إله مدينة «نيبور». تفوق على مجمع الآلهة، وأصبح معبدُه المسمى «دورانكي» Duranki، «رباطُ السماء والأرض»، معبدَ «سومر» الاتحادي عند منتصف الألفية الثالثة. قطع «إنليل»، في الـ «دورانكي»، الرباطَ بين «السماء» و«الأرض»، وأتاح هذا الانفصال ولادة الطبيعة وظهورها. ثم أعقب النورُ الظلامَ، وولدت النجوم، وأخذ الزمن يسير منقسماً إلى سنوات، وفصول، وشهور وأيام.

إن لتقاليد «أريدو»، مدينة الإله «إنكي» Enki، «سيد الأرض» ومولى المياه العذبة والمعرفة، والمعروف من خلال وثائق أحدث زمناً بقليل، ملامحَ آلهة الأرض. هنا، تتدخل الإلاهة «نامو» Nammu الموصوفة بأنها «أم،، السماء،، و،، الأرض»؛ وتحمّل، في لوائح الآلهة، لقبَ «،، الأم،، التي تلد،، السماءَ،، و،، الأرض،،». إنها رحِم أصلي (أولي) يُنجب بمفرده، وقد ضعت الطميَ الذي ولّد الأرض وأنجب الإلهَ «إنكي». فتح «إنكي» بعد ذلك الـ «أبسو» Apsu، «لُجةَ» l'Abîme المياه «العذبة» فولد «دجلة» و«الفرات»، ثم

النبات. تنبجس مياه الـ«أبسو»، كتلةُ مياهِ باطن الأرض، وتصعد، بالخواص الشَعرية، لتصل إلى الأرض، فتخصبها.

يقوم الفرق الرئيسي بين هذه التقاليد كلها في الطابع السماوي أو الأرضي[1] لبنيان نشأة الكون. «أريدو» أرضية، و«أرك» وبالأخص «نيبور» سماويتان. يمكن أن يكون هذا الفارق صورة عن مجموعتين من السكان، كان يمكن أن تكون الأولى حضرية، مع أسلوب حياة يقوم على الزراعة وضرورة ري الأراضي «أريدو»، والأخرى بدوية راحلة، تمارس تربية المواشي ومتعلقة بالمطر في إطعام حيواناتها «نيبور» و«أرك». إلا أن دراسة التوزع الجغرافي لهذه التقاليد لا توصل إلى مثل هذا الاستنتاج. «أرك» و«أريدو» مدينتان قريبتان إحداهما من الأخرى، بينما «نيبور» أكثر بعداً. إذا كان تفسير الفارق التقاليدي فيما يتعلق بنشوء الكون يقوم على أساس أسلوب الحياة وبالتالي على أساس الجغرافية، فإنه كان على الحكايات أن تربط بين «أريدو» و«أرك»، الواقعتين في البيئة نفسها، وأن تبعدهما عن تصور التكوين حسب تقاليد «نيبور». أخيراً، وبشكل عام، تصورات نشأة الكون في مجمل المدن متقاربة بعضها من البعض الآخر، و«أريدو» وحدها تبقى معزولة فعلاً. وضمن هذه الشروط، لا تبدو العوامل الجغرافية أنها كانت حاسمة في بنيان نشأة الكون، حيث كانت هناك عناصر أخرى بانية للفكر، وكان لا بد للمعتقدات، أو السياسة، أن تتدخل، خصوصاً الأصول القبلية أو العشائرية لكل واحدة من هذه المدن. على كل حال، إن وُجد شكل من الوحدة في «سومر» فيما يخص تصورات نشأة الكون، فإن «أريدو» لم تشكل جزءاً منها. وبالطبع، كان كل مركز ديني كبير يسعى عبر بنيان تصوراته حول نشأة الكون إلى فرض سيادته من خلال محاولة جعل إلهه يؤدي الدور الأساسي، حتى ولو بقيت مفاهيم نشأة الكون ضبابية نوعاً ما.

في التصور الأكثر انتشاراً، كان الانفصال مفهوماً على أنه فعل الولادة الرئيسي، حيث تختلف ظروف هذا الانفصال البدئي باختلاف النصوص. مع ذلك، كان تصور «نيبور» هو السائد بشكل واضح، حيث امتلكت «آن»، السماءُ، العالمَ العلوي، بعد الانفصال، بينما وجد ابنُها «إنليل» نفسَه، المولودُ من اقترانه بالأرض، يحصل على العالم السفلي. يبدو مؤكداً وجود الآلهة



الكبرى و«البحر» Mer الأولي في تصورات نشأة الكون هذه، قبل أن يتشكل العالم، ولم يكن مخطط «الخلق» مخططَ انبثاق من لاشيء، ولم تكن سيرورته تلقائية بل تطورية.

ولادة البشر

لم تشر نصوص «سومر» الأقدم، المتعلقة بـ «الخلق»، إلى بحث عن أصول البشر شبيه بما أعطته حول نشأة الكون. مع ذلك، نظراً لترابط مسائل نشأة الكون، ومنشأ الآلهة وأنسابهم، وأصل البشر، فإن التساؤلات حول أصول البشرية كانت سائدة في المراكز المدينية نفسها التي كتبت فيها نصوصُ نشأة الكون. وإذا كان خلق الكون متصوراً عبر عناصر طبيعية كانت محيطة بـ «السومريين»، فبالطريقة ذاتها، كان خلقُ البشر مدرَكاً في علاقته مع هذه العناصر. في «نيبور»، وقد كانت أحدَ مراكز نشأةِ كونٍ سماوية، كان المطر المُخصب هو الذي يجعل بذرة البشرية تنمو، وفقاً لنموذج الحياة النباتية، حيث يبعث الغَضارُ والماء الحياةَ في الطبيعة: «عندما فَطَرَ الإلهُ، آن، زمنَ الوفرة، وهشّم الناسُ وجهَ التربة، كالعشب». في «أريدو»، أحد مراكز نشأة كون أرضية، كان خلق البشر نتاجَ فعل الماء الجاري الذي يليّن الغضار، الذي خلق منه «إنكي» نموذجاً بدئياً، على شكل تمثال صغير مقولَب، قبل أن يوكل

أمر الصنع والإكمال المتسلسل إلى إلاهات مرتبطات بالولادات. إن نشأة الإنسان هذه، أصله، هي التي ستُحفظ في قصيدة «الخلق» البابلية الكبيرة، هذا العمل الذي يلخص تصور نشأة الكون وأصل الإنسان في الشرق القديم، إبان الألفية الثانية.

في «سومر»، كُرست قصيدة كاملة لأصل الإنسان، شخصياتها الإله «إنكي» و«ننماه» Ninmah، «الأرضُ» اليابسة التي تتلقى الماء الجاري. يبقى بعض فقرات النص متعذراً على الترجمة، ولكن يمكن أن نفهم منه أنه كان يصعب على الآلهة أن يحصلوا على طعامهم وأنهم كانوا ينوحون. كان «إنكي» مستلقياً في البحر، نائماً. حينئذ، أخبرته أمه، «نامو» Nammu، «البحرُ» الأولي، إن الآلهة ينوحون، وطلبت منه أن يُوجِد عبيداً للآلهة. وأجابها «إنكي»:

«يا أمي، المخلوقُ الذي لفظتِ اسمَه، موجودٌ.
ثبّتي عليه صورةَ (؟) الآلهة.
اجبلي قلبَ الطين الذي على سطح اللجة،
سيثخّن الصانعون الطيبون والرائعون هذا الطين؛
أما أنت، فولّدي الأطراف؛ ستعملُ ننماه قبلك،
ستمكث إلاهات الولادة بقربك (..) حين تصنعين نماذجك.
يا أمي، قرري مصير الوليد،
ستثبّت عليه ننماه صورةَ (؟) الآلهة: إنه الإنسان (..)».

أجوبة على لغز الأصول

ظهر في العصر البابلي القديم نمطٌ جديد من التأليف يعبر بشكل مختلف عن الأجوبة على الأسئلة التي تدور حول نشوء الكون، والآلهة، والبشر. وعلى عكس النصوص السومرية، التي لم تكن تعالج سوى جزء من المسألة، كُرس هذا التأليف باللغة الأكادية لمجمل الموضوع. وفي هذا المجموع، تعتبر أسطورة «أتراحاسيس» Atrahasis[٢] أقدمَ «تكوين» معروف، تروي حكايةَ التاريخ منذ أصول الإنسان وحتى نهاية «الطوفان» وبداية الأزمنة التاريخية. تحمل أقدمُ مخطوطاتها المعروفة توقيعَ الناسخ «كاساب - آيا» Kasap - Aya (أو «نور آيا» Nur Aya) ويعود تاريخها إلى رابع خلف من أحفاد «حمورابي» البابلي، «آمي-صادوقا» Ammi- Saduqa (١٦٤٦-١٦٢٦)، ولايفترض ذلك أن هذا هو تاريخ تأليفها. يتطرق النص، المفهوم جيداً إلى حد ما في

مجمله، إلى مسألة معنى الحياة البشرية في الكون، وكان تأثيره قوياً إلى درجة أنه نسخ وانتشر فوراً، واكتسب شهرة استمرت أكثر من ألف عام: وجدت إحدى نسخه في مكتبة «آشور بانيبال» (٦٦٨ -٦٣٠ أو ٦٢٧) في «نينوى».

يبتدئ النص بالزمن الذي يسبق خلق الإنسان: «عندما كان الآلهة يصنعون الإنسان، كانوا يقومون بأعمال السُخْرة ويشتغلون شغلاً متعباً». وبينما كان كبار الآلهة قد اختاروا قِسْمتَهم بالقرعة – السماءَ أو المزلاجَ الذي يوصد البحرَ بإحكام، مثلاً –، كان الآلهة الـ«إجيجو/ إجيجي» Igigou / Igigi محكومين بأعمال السخرة، يحفرون مجاري«الفرات»، و«دجلة» والقنوات، ويكدسون الجبال، وينظمون المستنقعَ الجنوبي. استمر هذا العمل القسري أكثر من ألفين وخمسمئة سنة، ثم أخذ هؤلاء المشتغلون يعبرون عن نفورهم واستيائهم من العمل. ذهبوا إلى الإله الكبير «إنليل» وطوقوا قصره. ومن أجل إنهاء نزاع وإضراب هؤلاء الآلهة الصغار، أوحى «إيا» Ea (الإله «إنكي» السومري)، الذكي والبارع، بفكرة خلق الإنسان، كي يناط به عبء العمل. من أجل ذلك، أوحى بخلط الطين بدم إله ذبيح. اختير لذلك الإلهُ «وي» Wê، إذْ كان لديه «عقل»، وهذا ما يفسر أن البشر موهوبون بالقدرة على الفهم والإدراك: «ستكون هناك، أيضاً، روح في الإنسان،، روح،، ستدلُّ دائماً على أنه حيّ بعد موته. هذه،، الروح،، ستكون هناك لتحفظه من النسيان».

دعيت الإلاهة «ننتو» Nintu لخلق سبعة ذكور وسبع إناث، ثم جُمعوا زوجاً زوجاً، فتناسلوا. تكاثرت البشرية، لكن ضجيج هؤلاء الناس الصاخبين المتواصلَ، محبي الشجار، أزعج الإلهَ الأعظم. طالبَ في مرات مختلفة أن يَنزل بهم وباءٌ أو أن تتوقف الأمطار عن الهطول كي تفنى هذه البشرية. لكن شيئاً من ذلك لم يحدث، إذْ كان هناك من يقف إلى جانب البشر، المدعو «أتراحاسيس» («الحكيم الأعظم»)، الذي كان إلهُه الحامي، «إيا»، ينبهه ويوعيه كلما راودت الإلهَ (الكبير) رغبةٌ تدميرية، ويحدد له ما ينبغي فعله لتجنب أن تفضي كوارثُ «إنليل» إلى فناء البشرية. حينذاك، أدان «إنليلُ» «إيا»، واتُخذ القرار بعدئذ بإطلاق «الطوفان». هوى «الطوفان» على البشرية،

غير أنهـا لم تفنَ، إذ أتاح «الحكيم الأعظم»، المطّلـع، مرة أخرى، انطـلاقَ عصر جديد، تاريخي.

لا تورد هـذه الحكاية أيَّ ذكْر لأصـول الآلهة أو لنشأة الكون. الآلهة موجودون منذ وقت مضـى، والمجد هو لـ «إيا»، الذي ينقذ بفطنتـه، في أوقـات مختلفة مـن الحكاية، البشريةَ، بل أيضـاً الآلهــةَ، لأنه لولا وجود بشر لما أمكنهم الحفـاظ على العالم وتأمين طعامهم وتنظيم القنوات والأنهار إلا بقبولهم أعمال السـخرة من جديد. خُلق الناس من أجل أن يكونوا في الوقت نفسـه قريبين من الآلهـة لتأمـين العمل المتقـن مثلهم، ولكن مختلفـين كي لا يتمكنوا مـن المطالبة بقَدَر يماثل قدَر الآلهة باسْم تشابه الطبيعة. أمّن دمُ «وي» الذكاءَ للناس، لكنهم بقوا مختلفين، مخلوقـين من طـين، وتحـدَّدَ قدرُهم بهذه المكونات: سـيعودون طيناً، لكـن «روحهم» ستنفصل عن جسدهم. يتحقق «الخلق» في النص في زمنين: هناك أولاً مسـألة نموذج بدئي،«صورة إنسان أولية»، قبل الانتقال إلى الخلق المتسلسل.

«عندما في العُلى..»

كان قـد ظهر أحد الأعمال الرئيسـية، التي ألفتها البشرية حول مسـألة الأصول، نحو نهاية الألفية الثانية. هذا العمل المحرر باللغة الأكادية، والمسـمى «إينوما- إيليش»، وفقاً لاستهلاله، وتعني هذه العبارة «عندما في العلى..»، موثقٌ بسـتين مخطوطة، يعود تاريخ أقدمها إلى زمن أسرة «إيسـن» Isin الأولى، أي إلى نحـو عام ١١٥٦ إلى ١٠٢٥، وعلى نحو أدق إلى عهد ملكها الرابع «نبوخذ نصـر» الأول (١١٢٤ - ١١٠٣ ق.م). يتألف هـذا العمل مـن نحو «إحدى عشـرة مئة» من أبيات الشـعر، موزعة على سبعة ألواح يضم كل منها قرابة مئة وخمسين بيتاً. يبرز فيها إله رئيسـي، إلهُ «بابل»، «مردوخ». كان هذا النص الذي بقي شهيراً جداً طوال ما يزيد عن ألف عام، قد أعيد نسـخه مرات كثيرة، وشكل مجملُ النُسَخ نصاً مكتملاً من الناحية العملية. وبعد سقوط الإمبراطورية البابلية الحديثة، اسـتمر نسخها في البلاد. وفي عام ٢٧٥ قبـل الميلاد، لخص «بيروز»، كاهـنٌ بابلي من كهنة «بعل» («السـيد»، أي «مـردوخ»)، هذه الملحمـةَ لنشـر أفكارها بـين مواطنيه في العالم الهلنسـتي. ونقل لنا «يوساب القيساري»، شيئاً من شهادة «بيروز» هذه: «كان بعل، بعبـارة أخرى زيوس (يعبر

«بيروز» عن أفكاره بهذا الشكل لتقريب العقيدة البابلية من عقيدة الإغريق الذين يتوجه إليهم في هذه الكتابات)، قد قسم عالم الظلمات إلى قسمين، وفصل أحدهما عن الآخر، سماءً وأرضاً، ونظم العالم». كان العمل من الشهرة إلى درجة أن فيلسوفاً من الأفلاطونية المحدثة، «داماسيوس» Damascius (نحو ٤٨٠ م)، قام بتلخيصه في مؤلف تحت عنوان «معضلاتٌ وحلولُها المتعلقة بالمبادئ الأولى» Apories et leurs solutions concernant les premiers principes. وكان ما كتبه تعبيراً أميناً جداً عن العمل، تفوق فيه على «بيروز». مع ذلك، نجهل المصادر التي اعتمدها «داماسيوس»، ولكن يمكن أن نستنتج من نصه أن العمل كان ما يزال شهيراً وموضع دراسات في القرن الخامس الميلادي.

تكمن إحدى خاصيات هذا العمل، المنسوبة إلى النصوص الأخرى من تقاليد الأدب والحكمة في الشرق القديم، في أن النُسخ كلها تستخرج النسخة نفسَها. تلتزم جميعُها بالنص الأصلي، مع اختلاف في بعض الكلمات أو التفاصيل تقريباً. ونجد أن بعض المثقفين من عصر «سنحاريب» (٧٠٤-٦٨١) قد أعطوا نَسَخاً استبدلوا فيها أسماء آلهة الملحمة بأسماء آلهتهم، بدءاً بـ «آشور»، الذي يحل محل «مردوخ»، وفي ذلك ما يدل على أن اعتناقه كان تاماً، من أجل التعبير عن لاهوت، ولو كان لاهوتاً ينتمي إلى إله وطني كبير آخر.

«**عندما في العلى**

لم تكن السماءُ قد سميت بعد،

ولم تكن الأرض - اليابسة **هنا في الأسفل**

قد أُعطيت اسماً،

وحدهما أبسو الأولُ

منجبُهم،

والوالدةُ (؟) - تيامات (تيامة) **Tiamat**

والدتُهم جميعاً، يمزجان مياهَهما معاً (..)».

تبدأ الملحمة بالحديث عن الآلهة وأنسابهم، وتروي حكايةَ ولادة الآلهة الكبار كلهم، ومنهم «مردوخ»، الذي ولد من «إيا» و«دمكينا» Damkina، وبُنُوّتهم. أزعج الجيلُ الفتيّ الجيلَ القديم بضجيجه وتصرفاته، وانحرف هذا النزاع نحو الحرب. أنجبت «تيامات»، من أجل المعركة، تنانين عملاقةً، ولوياثانات (حيوانات بحرية) ضخمةً متوحشة، وحرّكت أفاعي خطرةً

وتنانين مرعبة ووحوشاً بحرية. في أول معركة خاسرة، انتخب الآلهةُ الجدد «مردوخ»، كي يمثلهم في معركة نهائية ضد «تيامات». ومن أجل اختيار «مردوخ» والتنازل عن كل سلطاتهم وتسليمها له، اختبر الآلهةُ الجدد قدرتَه، بأن أوجدوا كوكبةً constellation. وإذْ قدر على تفكيكها ثم إعادة خلقها، برهن «مردوخ» عن أن قدرته تعادل قدرةَ مجموع الآلهة الآخرين. حينذاك، وقد تسلح بـ «الرياح»، قتلَ «تيامات» وشق جسدها إلى نصفين، وجعل من أحدهما قبة على شكل سماء. ثم بسط جلدها وأقام عليه حراساً لاحتواء مياهه. وبنى المعبد العام «إيشارا» Esharra وسوّى مكان الآلهة الكبار، «آن»، «إنليل»، و«إيا»، ووضع النجوم في كوكبات، ونظم وقت السنة وشهورها الإثني عشر، فتلقى كل منها ثلاثة نجوم، وثبت مركزَ نجم القطب لتأمين تماسك أجرام السماء. وأخرج «نانا» Nanna «القمر»، الإله «سين» Sîn) إلى الوجود، وأعطاه «الليل»، وحدد مسيره الشهري بقرصه، وازدياده، وتناقصه، واقترانه مع الشمس، شمش Shamash.

عندما باعد «مردوخ» مابين شطري «تيامات»، أوجد فضاءً في الوسط، بقي عليه أن يجهزه. ظل شطرا جسد «تيامات» المشقوق متضامنين عبر طرفيهما، الرأس والأسفل. يبدو أن «مردوخ» قد صنع من الرأس جبال «الشمال» الشاسعة («القوقاز») مع ينابيعه، ومنها ينابيع نهري «دجلة» و«الفرات»، اللذين حفرهما في العينين (يشار بالكلمة نفسها إلى النبع والعين في اللغات الأكادية، والعربية، والعبرية). إلا أننا نجهل ما فعله صانع الكون بالحد الذي مثّله الطرفُ الآخر من جسد «تيامات»، غير أنه أوجد السحابَ من لعابها وأوكل أمره إلى «أدد»، «العاصفة». أخيراً، قرر أن يبني «بابل»، مكان إقامته الخاص. في النهاية، مدّ شبكةً حول خلْقه لتأمين تلاحمه ثم وضع قواعد المسير المناسب، وحدد تفويض السلطات لمختلف الآلهة.

كان الإله الذي جاءته فكرة خلق البشر، وحماهم دائماً من كبار الآلهة، طوال زمن «بلاد الرافدين»، هو الإله «إنكي» (سومري)–«إيا» (أكادي). في هذا النص المتعلق بـ«الخلق»، يعتبر «إيا» أباً لـ «مردوخ»، ولكن لزم أن يخصَّص له دور في خلق البشر، إذ لا يمكن نزع حيازة هذا الخلق منه بشكل كامل. وهكذا، فقد تم تكليفه بـإعداد

خطط» خلـق الناس، وجرى اقتسـام مجد إنجاز البشرية بين «إيا» الذي بات ينظر إليه على أنه خالقها، و«مردوخ» الذي نسبت إليه فكرة خلقها وغائيتهـا: تخفيف العبء عن الآلهة. واحتفظ «إيا» بفكرته الأصـلية بأن صـاغ النموذجَ الأولي من الطين ومن دم إله ذبيح مضحى به.

ثم ثبت «مردوخ» أماكنَ إقامة الآلهة، في الأعلى وفي الأسفل. أقرّ له الآلهةُ بالاعتراف، حتـى إنّهم اعتزموا تحقيـق رغبته المتعلقة بمدينته: بناء قصره- المعبد، الـ«إي. سـاج. إيل» E. sag. il («الإيساجيلا»)، «المعبد ذي الذروة العالية» («البيت الشامخ»)، مع برجه الطوابقي، وزقّورته ذات البناء العجيب إلى درجة أنها اسـتغرقت منهم سنتين. وهكذا اسـتقر «مردوخ» في مدينته، وميّزته أماكنُ إقامته، ذات المنشـأ فوق الطبيعي، بشـكل نهائي، عن بقية الآلهة، المدينين لفضل الناس بقصـورهم. توطدت بذلـك أولوية معابد «مردوخ» في «بابل» على مجمل أماكن إقامة الآلهة في البلاد. تبعَ ذلك تنصـيبُ صـانع الكون وخالقه وعهدُ ولاءِ جميع الآلهة، ومن ثم لائحة أسـماء «مردوخ» الخمسين، وهي نوع من ملخص أفعاله:

يُبْطل كلَّ كلامٍ مخـادع، يجعل الحقيقةَ تنتصـر، يميـز بين كـذب وحقيقـة، يزيل الخصـوم، سخي بطبيعته، راعٍ قدير، صانع ينابيع الكون، منشئ الأخاديد، ينسق السدود والقنـوات، يعمم الرخاء على الأرض، ينبت الخضرة، يبعد الفيضان، صانع البراري، هو ذاك الذي مثبِّتٌ حكمُه في المسـتقبل كما في الماضـي بقوة، سيد الأسـياد كلهم، الأعظم بـين الآلهـة جميعـاً، إخوته، الملـك الذي يقيم الوثاق بين الآلهـة، حاكم الآلهة كافة، ومعطيهـم إرشـاداته والـذي يرتعد جميع الآلهة خوفاً لذكر اسمه..

صعود مردوخ إلى مجمع الآلهة

الـ «إينومـا- إيليشـ» Enuma- elish عمـل لاهوتي وفيه دفـاع عن الدين apologétique، يقـدم توليفة من الفكر البابلي حول نشـأة الكون والإنسان. إلا أن الإله «مردوخ» هو بالأحرى جديد في مجمع الآلهة الرافديني، إذ ليس هناك على ما يبدو ذكر لاسمه قبل الألفية الثانية. يتقاسم الآلهة في هـذه المناطق مصـير مدينتهم، ولم يرتقِ «مردوخ» إلا عندما حصلت «بابل»، مدينته، على حق الصـدارة مع وصـول «حمورابي» إلى عرش «بابل» (١٧٩٢ – ١٧٥٠). استغرق

هــذا الارتقاء للإله، الذي هو ثمرة مصــير سياســي جديد، قروناً عديدة كي يصل إلى هذه الملحمة التي اتخذت شــكل تسبيح لإله أعلى، صــانع الكون وخالقــه، متفوقاً على الآخرين جميعاً. تباطأ هذا الصعود، المؤكد إبــان عهد الأسرة البابليــة الأولى (١٨٩٤- ١٥٩٤)، عند منتصف الألفية الثانية تقريباً، إبان فــترة كانت فيها المدينــة محكومة من ســلالة غريبة، «الكاسـيّون»[٣] (١٥٩٤ حتى نحــو ١١٥٦). أعادت أسرة «إيســن» للبلاد اســتقلالها وعادت الفترة لتصــبح مؤاتيةً لآلهة «بابل»، خصوصــاً مع انتصار «نبوخذ نصــر» الأول (نحــو ١١٢٤- ١١٠٣) علــى «العيلاميين»، وبفضله أُعاد الملك إلى «بابل»، مظفراً، التمثالَ والصور المقدسة التي تمثل «مردوخ» و«زربنيــت» Zarpanit، زوجته، بعد الاستيلاء عليها قبل ذلك بنصف قرن. وعلــى الأرجح، كــي يواكــب المثقفون هذه الحركة النهضــوية اللاهوتيــة، كتبوا هذا العمل، الديني والوطنــي، حيث دافعوا عن التوجه «السياسي» لانتصار حققه الإله (أو المدينة)، متيحاً بذلك تنظيم الكون (تنظيم الأقاليم).

تشكل الـ «إينوما – إيليش»، على المستوى اللاهوتــي، توليفةً من أســاطير كثيرة أكثر قدماً. وتقدم قــراءةً لبدءٍ لا يعود إلى عدم، والأصول فيها منظور إليها على أنها سلسلة تحولات متعاقبة، بــدءاً من كيان أولي، غير محــدد وغامض، بهذا المعنى فوق الطبيعي، والــذي راح بعد ذلك يتمايز وينتظم شــيئاً فشــيئاً. يحوي هذا العمــل بذلك في طياته أفكاراً رئيسية عن الحضارة الشرقية: الشواش chaos البدئــي الــذي يتوجــب تنظيمــه بسلسلة من عمليات الفصل، أو الفكرة التي تقــول إن مــن يولد ثانياً/ تاليــاً («مردوخ» متأخر الظهور في مجمع آلهة الشرق القديم) هو الأفضــل دائماً: «المولودون أولاً ضعيفو التكوين أبداً. أما الآتون بعد، فأفضل كثيراً». يقول مؤلف قصــيدة تحمــل العنوان «المتألم البارّ». ورغم الأهمية التــي لا جدال فيها التي تمتعت بها الـ «إينوما- إيليش» والطابع المقياسي لنص أُعيد نسخه، دون أن يحوَّر، لم تصبح هذه الملحمة مذهباً doctrine أبداً. أمكن لنصــوص أُخرى متعلقة بـ «الخلق» أن تُكتــب في نفس عصر شــهرتها الكبيرة، في ذروة مجــد «بابل» إبان الألفيــة الأولى. مع ذلــك، جعلت هــذه الكتابــات «الخلقَ» من عمل «مردوخ»، ولو أن هذا «الخلق» تم فيها بعبارات أخرى.

تُظهر أســماء «مردوخ» الخمســون، في

هذه الملحمــة، الطبيعةَ الجوهريــة للَكيّته في الكــون، لكن هذه المنــاداة لم ترقّه مطلقاً إلى مصــاف آلهة مثل «إنليل». لم يســتبدل الثالوث الأعلى القديم أبداً، وبقي هو «آنو»، و«إنليل» و«إيا». رقّى الكهنةُ «مردوخ»، الذي قُدم أحيانــاً على أنه مجموعُ آلهــة. إلا أنه لم يحــل محلهم مطلقاً، وحافظ مجمع الآلهة علــى بنيته الموروثــة من الأزمنــة الغابرة. ورغم كونها عملاً جوهرياً، لم تكن الـ «إينوما – إيليشــ» إذاً كتابــاً دينياً مرجعيــاً نهائياً للديــن، وإذا اعتُبر نصــها هاماً وحاســماً بصورة كافية، فإنه استبدل مع ذلك بكيانات لاهوتية أخرى. إذاً، لم يصــل جمْع صــفات الآلهــة وقدراتهم، كلها، في إلــه، إلى منزلة التوحيد، مما يفسر أن الـ «إينوما-إيليش» لم تصبح قط قانونية بالمعنى اللاهوتي. لم تتِح الضربةُ التي أوقفت الحضــارةَ الرافدينية، التي وجهها لها «الفرس»، و«الإغريق» بشكل خاصــ، على افتراضــ أن الفكر اللاهوتي الرافديني كان مســتعداً لذلك، قيامَ توحيدٍ monothéisme. لــن نعــرف إذاً ما كان يمكــن أن يفرزه الفكر الديني الرافديني في المستقبل، إلا أن الشهادات التي تركها عدد من المثقفين حتــى القرن الخامس الميلادي توضــح أن هذه النصــوص كانــت معروفة دائماً، وموضــع تحليل وتفكّر على أنها أحد الأســس الممكنة للفكر واللاهوت المتعلقين بالمسائل الجوهرية للبشرية.

الهوامش

١- الألوهات الأرضية divinités chtoniennes في الميثولوجيا اليونانية آلهة قديمة ساهمت في تشكيل البانثيون الإغريقي. تسمى chtoniennes (من اليونانية khtŏn «الأرض») أو أرضية telluriques من اللاتينية tellus «الأرض» لأنها تنتمي إلى الأرض أو العالم تحت الأرضي، بالمقابلة مع الآلهة السماوية célestes، المسماة «ريحية / هوائية» éoliennes .

٢- ملحمــة «أتراحاسيــس» أو «قصيــدة الحكيم الأعظم» محررة بالأكادية ويعــود تاريخها إلى حوالي القرن الثامــن عشر قبل الميلاد على الأرجح، وهي نوع من الأساطير الرافدينية التقليدية المجمّعة حول «الخلق» و«الطوفان»، وتتألف من نحو ١٢٠٠ بيت. ستأخذ «ملحمة جلجامش» حكاية «الطوفان» هذه فيما بعد وكذلك التوراة العبرانية بعدها.

٣- «الكاسيــون» («القسّيــون») Cassites أو Kassites (كاسو Kaššû بالأكادية)، شعــب من شبه الرحل، ينحدر على الأرجح من جبال «زاغروس»، كان مقدراً له أن يلعب دوراً هاماً في «بلاد الرافدين» خلال الألفية الثانية.

المصادر

١- المصدر: كتاب De Sumer à Canaan, l`orient ancient et la Bible, Par Sophie Cluzan, Seuil, Paris 2005.

الدراسات والبحوث

التناص
بين النّقد القديم والنّقد الحديث

علاء الدين حسن ⊙

الكلام يعني الأفكار والتقاليد والأشكال والأساليب والصور والحياة.. وكل نص هو صدىً لنص أو نصوص أخرى.. وقد قال علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه: (لولا الكلام يعاد لنفد)[1]. ولعلَّ أهم ما ينبغي علينا أن نمحصه هو حركة الكلمات.. فالكلمة ترنُّ رنيناً كثيراً، وقد تذكر بنقيضتها.. وقد تنبعث طاقاتها الكثيرة فلا تكاد تقف عند حدٍّ قريب.. حركة الكلمات حركة عجيبة تتواثب، لكنها لا تعني- في تقدير البلاغة: الاختلاط.

⊙ كاتب سوري.
العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

وفي تقدير حركة الكلمة كانت الاستقامة ضرورة عقلية وخلقية.. فلسفة الكلمة في البلاغة هي فلسفة الحياة.. ولهذا كانت حركة الكلمة هي حركة الميزان حتى يهدأ ويستقر [٢]. ووجود الكلمة كثيراً ما يكون باباً إلى ما يرجوه الإنسان من هدى وشفاء، ونور وضياء، وحياة تحيا بها القلوب[٣]. وقد قال الرسول (ص) مثنياً على الكلام الذي يتحرى فيه صاحبه ما يجب أن يتحراه: «إنَّ من البيان لسحرا». [٤]

وكم من كلمة أقامت حضارة وأضاءت فكراً وأحيت قلوبا.. وكم من كلمة فرقت وأفسدت [٥]: «ما لها من قرار». [٦]

والكلام هو الترجمان والدليل والبرهان على عقل الإنسان[٧]. والكلام هو وعاء المعنى ورسوله إلى القلوب والعقول [٨] فينجلي القول كلمة ثورة في مبنى. [٩]

والكلام من أيسر الأعمال على الإنسان، لكنه الأخطر في حياته [١٠]. وبالكلمة نبني، وبها قد نهدم [١١]. إنها أمانة ومسؤولية ورسالة مقدسة نابعة من الضمير.. رافد نتطلع منه إلى الأفق البعيد[١٢]. والكلمة هي الأصل[١٣] ومنذ أكثر من ألف سنة وضَّح القاضي الجرجاني في «الوساطة» ما مفاده: إنّ دماثة الكلام بقدر دماثة الخلقة. [١٤]

ما قبل التناص:

وإننا في أشد الحاجة إلى أن نبحث عن فاعلية بعض الكلمات أو قوتها التي تختفي وراء القوالب والأنماط [١٥]. فإذا وقفنا عند مدلول «النص» وجدناه هو المنتهى، ويقال: بلغ الشيء نصه، أي: منتهاه[١٦]. والنص كشف وإظهار، وهو في اللغة: إيضاح وغاية.. وهو سلسلة من الكلمات تؤلف تعبيراً حقيقياً في اللغة.. وكل مقطع لغوي مشغول وفق وظائف التواصلية والتجريبية، وله انسجامه ووحدته الدلالية.. وإلى ذلك يشترط الترابط الفكري.

ويحدد البعض مفهوم النص بأسس ثلاثة هي: التعبير والتحديد والخاصة البنيوية [١٧]. ويعرِّف رولان بارت [١٨] النص على أنه السطح الظاهري للنتاج الأدبي.. نسيج الكلمات المنظومة في التأليف والمنسقة؛ بحيث تفرض شكلاً ثابتاً ووحيداً ما استطاعت إلى ذلك سبيلا. ويطلق ريكور[١٩] كلمة نص على كل خطاب تمَّ تثبيته بوساطة الكتاب.. وهذا التثبيت – بحسب هذا التعريف – هو أمر مؤسس للنص ذاته ومقوّم له.

ولما كان النص الأدبي مبثوثاً إلى جهات وشعوب ودول العالم، فإنه ينبغي له أن يكون جامعاً لتجارب إنسانية، يراعي فيه الناقد مستويات التلقي مع الحفاظ -قدر المستطاع- على شعرية النص.[٢٠]

وصول إلى التناص:

بعد هذا يحق لنا أن نقف عند ضالتنا، ألا وهي: (التناص) فإذا تأملنا هذه الكلمة، علمنا أن النظرية التي صاغها الروسي باختين تقوم على فكرة فحواها أنه لما كانت الحوارية مع كلام الآخرين هي علاقة في جوهرها متباينة ومولدة لتأثيرات أسلوبية مميزة داخل الخطاب؛ فإنها -مع هذا- تستطيع أن تتشابك تشابكاً وثيقاً، وأن يصبح من الصعب عند التحليل الأسلوبي أن نميز بين طرفي هذه العلاقة[٢١]. ونظرية الحوارية التي دعا إليها باختين تُعَدُّ - في الواقع- مقدَّمة أساسية في ولادة مفهوم (التناص).

التناص اصطلاحاً:

إنَّ التناص مصطلح معاصر ينتمي إلى ما بعد البنيوية[٢٢] التي ظهرت في زمن انتصار الآلة على الروح انتصاراً ساحقاً، إلى حد جعل البنيويون أنفسهم يعلنون موت الإنسان. والبنيوية تعني النسقية واكتشاف العلاقات داخل النظام.. والمتناقضات في البنيوية تتراصف وتتجاوز.. هي موقف عدم الانغماس في المظاهر الإنسانية.

ويميز جان بياجيه[٢٣] ثلاث خواص للبنية، وهي: الكلية، والتحول، والتحكم الذاتي. وذهب جاك لينهارت[٢٤] إلى تراجع البنيوية؛ لأنها اعتمدت على أطروحات راديكالية بهدف قطع النتاج الأدبي عن جميع الإشكاليات التاريخية والاجتماعية.. وما ذلك إلا لتفرض منطقها على النص.

والنص في النقد البنيوي هو عالم مغلق يستمد شرعيته من صياغته، وانغلاقه مستمد من لغته؛ ولذا يذهب رولان بارت[٢٥] إلى القول بأن الكتابة الأدبية ليست سوى كلام فقط.

كل نص هو تناص:

ويذهب أصحاب التناص، وبمقدمتهم الباحثة الفرنسية جوليا كريستيفا التي تبلور لديها المفهوم بين عامي ١٩٦٦ - ١٩٦٧.. يذهب هؤلاء إلى أن أي نص يحتوي على نصوص كثيرة تدخل في نسيجه، نتذكر بعضها، ولا نتذكر بعضها الآخر، وهي نصوص شكلت هذا النص الجديد، وأن



الكتابة نتاج لعدد كبير من النصوص المختزنة في الذاكرة القرائية، وكل نص هو حتماً نص متناص، أو بتعبير كريستيفا «كل نص هو امتصاص وتحويل لكثير من نصوص أخرى».[٢٦]

وبرغم أن التناص[٢٧] يمكن أن يعني تقاطع النصوص الأخرى في النص موضع الفحص، ولكن قد يغلب أن يسرد أثر نص غائب على النص الماثل، ويتضح تأثره به بصورة شاملة خاصة في الشعر، عندما يشترك النصان في الوزن والروي وبعض المقاطع، وهو ما نسميه بالتناص الكلي، ويمكن أن تجليه المعارضات، وذاك تناص جلي، بينما ثمة ضرب ثانٍ خفي يقوم على إدراك أثر نص سابق في نص لاحق، لكنه لا يشترك معه في الروي وإن اتفق معه في الوزن وبعض الأمارات الفنية.

إلى ذلك، هناك تناص /جزئي/ يتمثل في استفادة النص الماثل من نص غائب بصورة جزئية، يمثلها الاشتراك في مقطع، أو توظيف دوال معينة، وفي المستويات كلها تتجلى شخصية النص الماثل برغم تأثره بالنص الغائب، لما يتميز به المبدع نفسه، ونقصد بالنص الماثل: النص موضع الفحص في مقابل النص الغائب.

ويقرّ التفكيكيون — ومعهم السيميائيون[٢٨] أن لا وجود لنص مستقل استقلالاً كاملاً، وكل نص – هو في حقيقته – محتل احتلالاً دائماً لا مفرَّ منه، مادام

يتحرك ضمن معطى لغوي موروث وسابق لوجوده أصلاً، ويشتغل في مناخ ثقافي ومعرفي مهيمن عليه، فكل كتابة -إذن- هي تأسيس على أنقاض كتابة أخرى بشكل أو بآخر، أو قل: إنها خلاصة لكتابات أخرى سابقة لها.

ويشير التناص أيضاً إلى أن النص لا ينشأ من فراغ.. إنه تفاعل مع الكلام، وقد كانت الكلمة أولاً، ثم تفرعت وانتشرت وتنوعت فأصبحت كلاماً. ولهذا المصطلح في العربية اشتقاقات عدة مرت بعضها، منها: تداخل النص، والنص الغائب، وتضافر النصوص، والتعدي النصي.. وغيرها.[19]

ارتقاء النص:

ولقد استطاع الفرنسي رولان بارت أن يعمِّق مصطلح التناص.. فالمؤلف -في نظره- ما هو إلا ناسخ يعيد كتابة نص كان حاضراً بطريقة ما، وكل نص هو نسيج من اقتباسات تنحدر من مصادر ثقافية مختلفة.[20]

أما جيرار جينيت فهو أكثر النقاد المعاصرين توسعاً في مصطلح التناص واشتقاقاته؛ حيث يذهب إلى أن موضوع الشاعرية ليس النص في حالته الانفرادية، وإنما موضوعها في النص الجامع، ثم يبين أن موضوع الشاعرية هو كل ما يصنع النص في علاقة ظاهرة أو مضمرة مع نصوص أخرى.. وهناك عدة أنماط من التعاليات النصية لديه، منها: التناص، وما وراء النص، أي: الشرح الذي يجمع نصاً ما بنص آخر دون تسمية؛ والاتساع النصي، أي: العلاقة النصية التي توحد نصاً بنص سابق عليه.

ويشير التناص إلى النص الأدبي الثري، وبه بنية سطحية ظاهرة-أي: القول المباشر؛ وبنية عميقة، وهو القسم المطمور في مقر النص.[21]

الفضاء التناصي:

ويشير هذا المصطلح إلى تداخل الأمكنة وتفاعلها فيما بينها، وكما يبدو فقد صيغ استناداً إلى التناص النصي، أي: تداخل النصوص المتنوعة والمختلفة في نص واحد وتقاطعها.

أما التشظي، فهو يخص الدلالة النصية، ووفق هذا المفهوم يبدو النص فضاءً مكثفاً بالدلالات المتنوعة.[22]

ويمكننا القول- حسب د. خليل موسى[23] بأن التناص حركة تفاعلية يتضمن أصواتاً مختلفة تتحاور، ويشتمل على نصوص من

الماضي والحاضر.. من الأنا والآخر..

وينطلق المصطلح أساساً من مقولة فحواها أننا قرَّاء قبل أن نكون كتَّاباً.. والكتَّاب عندما ينشئون النصوص الخاصة بهم، فهم إنما ينطلقون من النصوص التي سبق لهم أن تمثلوها فيما انصرم من أيام حياتهم [٣٤].

وفي رأي الدكتور: سمر الفيصل [٣٥] أن التناص هو اعتماد نص على آخر، أو على أكثر من نص.

وهكذا فإن التناص يتصل بعمليات الامتصاص والتحويل الجذري أو الجزئي لعديد من النصوص الممتدة بالقبول أو الرفض في نسيج النص الأدبي المحدد [٣٦].

تجليات وأشكال:

الاجترار: وهو تكرار للنص الغائب دون تغيير أو تحوير، فيظل النص الجديد أسير مرجعه، ويعيد النص الثاني مقولات النص الأول دونما حوار معها، وهذا لا يعني أن النص الأخير لا يقدم عملاً متميزاً عن سابقه. ومن أمثلة ذلك: قصيدة (البردة) للبوصيري [٣٧] التي يقول في مطلعها:

أمن تذكُّر جيرانٍ بذي سلَمِ
مزجت دمعاً جرى من مقلةٍ بدمِ

أم هبت الريحُ من تلقاء كاظمةٍ
وأومض البرق في الظلماء من إضمِ

أيحسب الصبُّ أن الحبَّ منكتم
ما بين منسجم منه ومضطرمِ

لولا الهوى لم تُرِقْ دمعاً على طللٍ
ولا أرقت لذكر البانِ والعلمِ

وثمة قصيدة (نهج البردة) لأحمد شوقي [٣٨] وهي أيضاً في مدح الرسول (ص)، وبدايتها:

ريمٌ على القاع بين البان والعلم
أحلَّ سفكَ دمي في الأشهر الحرمِ

رمى القضاءُ بعيني جؤذرٍ أسداً
يا ساكن القاع أدرك ساكن الأجمِ

لما رنا حدثتني النفس قائلةً
ياويح جنبك بالسهم المصيب رُمي

يا لائمي في هواه والهوى قدرٌ
لو شفَّك الوجدُ لم تعذل ولم تلمِ

وكتب حسن محمد شداد قصيدته الطويلة (عبير الوردة على نهج البردة) وجاء في مطلعها [٣٩]:

لما تذكرت ذات البان والعلم
والمنحنى والنَّقا والحيِّ ذي سلم

تزايد الوجد حتى صرت في قلق
والعين بالحب لم تهدأ ولم تنم

كتمت سري وشوقي إنما ذرفت

عيناي بالدمع كم في الوجد من ألم

يا لائمي لا تلمني إنني شغف

لو كنت تعرفني بالحق لم تلم

إن القصائد السابقة كلها تسير على نمط واحد، وهي معارضات ائتلافية، باعثها الإعجاب بالسابق والانطلاق منه لموازاته والتساوي معه في الغاية والمنطلق والهدف.

الامتصاص: وفيه يتعامل النص الحاضر مع النص الغائب، ويسعى إلى تذويبه في النص الجديد، وإعادة تشكيله وفق رؤى جديدة. ويمكننا أن نضرب مثالاً على ذلك بقصيدة (البكاء بين يدي زرقاء اليمامة) لأمل دنقل[40]؛ حيث استدعى الشاعر أحداثاً وشخصيات من التراث العربي القديم للتعبير عن التجربة الحزيرانية:

قلت لهم ما قلت عن قوافل الغبار..

فاتهموا عينيك يا زرقاء بالبوار!

قلت لهم ما قلت عن مسيرة الأشجار..

فاستضحكوا من وهمك الثرثار!

وحين فوجئوا بحد السيف: قايضوا بنا..

والتمسوا النجاة و الفرار!

ونحن جرحى القلب.. جرحى الروح والفم

لم يبق إلا الموت والحطام والدمار

وصبية مشردون يعبرون آخر الأنهار

ونسوةٌ يُسْقن في سلاسل الأسر

وفي ثياب العار

الحوار: ويقوم على تحوير النص وتغييره، والسير في عكس اتجاه النص السابق.. يقول الشابي[41]:

فما السعادة في الدنيا سوى حلم

ناءٍ تضحي له أيامها الأممُ

ويقول جبران خليل جبران:

وما السعادة في الدنيا سوى وهم

فإن صار جسماً ملّه البشرُ

التناص الظاهر: ويكون النص الغائب واضحاً في التناص، والأمثلة على ذلك هي تلكم المعارضات والنقائض الكثيرة المنتشرة هنا وهناك.. ومن ذلك قول ابن الفارض[42]:

حديثي قديم في هواها وما له

كما علمت بعد وليس لها قبل

وما لي مثل في غرامي بها كما

غدتْ فتنة في حسنها ما لها مثل

والأمر ذاته نجده عند الشاب الظريف الذي يقول [43]:

حديث غرامي في هواك قديم
وفرط عذابي في هواك نعيم

× ويقف النقاد عند نوعين من أنواع التناص:

الأول: الذاتي: وفيه يعود الشاعر إلى نتاجه السابق فيصوغ منه نتاجاً جديداً؛ حيث تتداخل صوره وألفاظه وتراكيبه، وينتج بعضها عن بعض.. كما حدث -فيما أعتقد- للأخطل الكبير [44] الذي يقول في موضع:

حلفت بمن تساق له الهدايا
ومن حلت بكعبته النذور

وفي موضع آخر يقول:

لقد حلفت بما أسرى الحجيج له
والناذرين دماء البدن في الحرم

الثاني: الخارجي: وفيه يستفيد الكاتب من ثقافته وذاكرته بالعودة إلى النصوص والمرجعيات الدينية والأسطورية والأدبية الكثيرة، فيخرج منها بنص جديد. وكمثال على ذلك يقول محمد عمران[45]:

أعلن أن أجمل الأشياء ما عشنا
وأجمل النساء ما عشقنا
وأجمل الكلام ما كتبنا
وأجمل البحار ما رأينا

ولا شك أن هذا المقطع يتناص مع ما قد قاله التركي ناظم حكمت في أعماله الكاملة[46]:

أجمل البحار
ذلك الذي لم يزره أحد بعد
أجمل أيامنا
تلك التي لم نعشها بعد..

وهنا يمكن أن نذهب مع د. عبد الملك مرتاض [47] إلى القول بأن التناصية هي تلاقي أفكار، وانضمام أطراف، أو توارد خواطر.

في روض القرآن:

واستعان البعض بألوان القسم التي وردت في القرآن الكريم، كما نرى لدى أبي صخر الهذلي [48] في قوله:

أما والذي أبكى وأضحك والذي
أمات وأحيا والذي أمره الأمر

حيث تأثر بالآية الكريمة: «وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى × وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا».[49]

واستحوذت قصص القرآن على مشاعر العديد من الشعراء.. وكمثال على ذلك: لما أراد جرير أن يمدح أيوب بن سليمان

ابن عبد الملك، وجد في قصة يوسف عليه السلام معيناً ثراً يستطيع الانتفاع به للتعبير عما يريد .. يقول[٥٠]:

كونوا كيوسف لما جاء إخوته

واستعرفوا قال: ما في اليوم تثريب

الله فضّله.. والله وفّقه

توفيق يوسف إذ وصّاه يعقوب

في إشارة إلى قوله تعالى: «قَالَ لاَ تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ».[٥١]

وكان النعمان بن بشير الأنصاري (رض) الأكثر تأثراً واقتباساً من القرآن، وتعد قصيدته الدالية أنموذجاً على ما أقول، ومنها[٥٢]:

قد أتاكم مع النبيّ كتاب

صادق تقشعرّ منه الجلود

اقتبس ذلك من قوله تعالى: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ».[٥٣]

ويقول الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه[٥٤]:

ولو أنّا إذا متنا تُركنا

لكان الموت راحة كل حي

ولكنّا إذا متنا بُعثنا

ونُسأل بعدها عن كل شيء

وفي هذا إشارة إلى قوله تعالى: «زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ».

في النقد العربي القديم:

إنَّ النقد الأدبي نشاط إنساني يستخدم اللغة أداة، لا ليعبِّر عن موقف جمالي – كما هي حال الأدب – وإنما ليكتب عن الأدب، وهو يستند على تذوق النص الأدبي والقدرة على تحليله وتقويمه وإصدار حكم بشأنه.. والعلاقة بين الأدب والنقد علاقة جدلية..[٥٥]

لقد عرف النقد العربي القديم التناص في شكل التضمين، كأن يضمِّن شاعر بيتاً أو شطراً من شاعر آخر، لسبب أو لآخر، أو يضمِّن قولاً مأثوراً أو آية قرآنية.. ويكون القصد من ذلك في الأحوال كلها قصداً بلاغياً، إذا كان القول المأخوذ معروفاً؛ لأنَّ الشاعر يحيل بالمعهود على المأثور، وإذا وقعت الإحالة على الموقع اللائق بها، فهي أحسن شيء في الكلام[٥٦]. والأمثلة الواردة في الفقرة السابقة دليل على ذلك.

وفي رؤية ما، أصبح النقد الأدبي مساوياً للنصوص التي يدرسها، وغدت الكتابة في مواجهة الكتابة هي جوهر العملية النقدية.(٥٧)

في الشعر الغربي:

والتضمين في الشعر الغربي كان معروفاً كذلك، ففي القرن السابع عشر بانكلترا، كان ثمة نوع من تضمين عبارات من الكتب المقدسة، أو من أقوال المسيح عيسى ابن مريم عليهما السلام، تلكم العبارات لم تكن تخفى على خاصة القراء، وربما لم تكن لتغيب عن الكافة من القراء من ذوي المعرفة.

أما في مطلع القرن العشرين، فقد عرف الشعر الإنكليزي تطوراً واضحاً في التضمين اتخذ شكل التناص؛ بحيث نجد في القصيدة بيتاً أو أكثر، أو عبارات متناثرة لشاعر آخر، ولعلّ أدق مثال على التناص هنا نجده لدى ت. س. إليوت.. في كتاباته الأولى نجد صوراً أو عبارات محددة يمكن إرجاعها إلى شعراء الرمزية الفرنسيين من أواخر القرن التاسع عشر.. وإشارات إليوت إلى الشعر الفرنسي تجعلنا أمام مفاجأة الكشف إذ وجدنا في كتاباته المبكرة صوراً سبق أن عرضها رامبو أو بودلير أو سان جون بيرس.. أو غيرهم.

يقول الناقد الإنكليزي برتراند رسل عن إليوت بأنه مطلّع على الأدب الفرنسي برمَّته. وأدق أمثلة التناص بشكلها الكامل نجدها في أكثر أعمال إليوت شهرة، نجدها في (الأرض اليباب)؛ حيث نجد تضميناً من خمسة وثلاثين كتاباً، وبلغات ست ما سوى الإنكليزية. وهو يشير في هوامشه إلى المصدر الذي ضمَّن منه؛ بحيث يغدو النص المضمَّن متداخلاً مع الأصل ومتشابكاً معه. وهذا هو معنى التناص بصورته الحديثة التي انتقلت منه إلى غيره. ولعلّ إشارة إليوت إلى المصدر لدفع تهمة السرقة، وليثبت لنا سعة أرضيته الثقافية.. وقد روي عن أبي نواس قوله (٥٨): «ما نطقت بالشعر حتى حفظت لستين من شواعر العرب، فما بالك بالشعراء» ؟!.

وربما كان من أوائل من تأثر بالتناص عند إليوت: رائد الحداثة بدر السياب الذي استهوى الوجه الثقافي في (الأرض اليباب). والسياب الذي ظهر في الخمسينيات كان نتاج ثقافة تراثية بالدرجة الأولى، إلى جانب ما كان في متناوله من ترجمات عن ثقافات غربية.. وفي (حفار القبور) مثلاً، وكذا في (المومس العمياء) وسواهما.. نرى الوجه الثقافي يلح على السياب الذي كان يكثر

الحديث عن: ت. س. إليوت، فنجده مغرقاً في التناص الذي يتخذ عنده شكل التضمين المعروف في التراث، لكنه كان -أيضاً- يكثر من الهوامش والإحالات، سيراً على منوال إليوت.

إنَّ (الأرض اليباب) قد انتزعت الإعجاب وأغرت بالاحتذاء لدى الشعراء، فانبهروا بها إلى حد الاندفاع نحو احتذاء النموذج الغربي للشعر؛ فاشتدت النزعة إلى تغريب التعبير وتصيد الصورة والرمز لدى جمهرة من المعاصرين[٥٩]. وأثرت هذه القصيدة تأثيراً عميقاً في تحولات الشعر الحديث.[٦٠]

إلى ذلك، نجد (أدونيس) قد أغراه التنظير، إلا أنه لم يكن في ما نظر إلا (ناقلا).. يقول أدونيس: أحب أن أعترف بأنني كنت بين من أخذوا بثقافة الغرب، غير أني كنت كذلك، بين الأوائل الذين ما لبثوا أن تجاوزوا ذلك، وقد تسلَّحوا بوعي ومفهومات تمكنهم من أن يعيدوا قراءة موروثهم بنظرة جديدة، وأن يحققوا استقلالهم الذاتي [٦١].

ولعلَّ الذي يشغل أكثر الباحثين اليوم هو البحث عن صورة أو عبارة أو فكرة لدى بودلير أو رامبو أو مالارميه، ومن ثم محاولة إيجاد مثيلها في كتابات أدونيس وغيره.. وهنا نرى أدونيس نفسه يقول[٦٢] في «صدمة الحداثة»: (.. وكما أننا نعيش بوسائل ابتكرها الغرب، فإننا نفكر بلغة الغرب: نظريات، ومفهومات، ومناهج تفكير، ومذاهب أدبية..).

لقد أثار أدونيس مجموعة اعتراضات على أدبه منذ منتصف الستينيات، حتى رأينا الناقد صلاح نيازي [٦٣] قال ذات مرة في دورية ،، الناقد ،، بأن الناقد يجد أن الشهرة وحدها هي التي تتقدم.

وكان أدونيس قد أصدر عام ١٩٨٦ ترجمة الأعمال الكاملة للفرنسي المعاصر: إيف بونفوا، الذي وجد أن «في اللغة قدرة قاتلة – حين تطرد الواقع واضعة الصورة مكانه». [٦٤]

مقاربة حداثية:

وإذا كانت الدراسات النقدية القديمة قد تناولت التناص ضمن مفاهيم جد ضيقة، مثل: التأثيرات والأصول والسرقة وغيرها.. فإنه اليوم يرتبط بالدرجة الأولى بالارتقاء الأدبي، من حيث أنه عمل تحويل واستيعاب لعدد من النصوص الخاضعة لنص مركزي يحافظ على سيادة المعنى، فداخل

الكتابة تقوم عملية جد معقدة في إذابة مختلف النصوص المدمجة مع النص الكبير؛ ذلك أن المؤلف قد يدخل دلالة معارضة لدلالة كلام الغير، مما يجعل الكلمة تأخذ مساراً مزدوجاً: مسار دلالي أولي منبثق من النص (الأصل).. ومسار ثانٍ يستمد أفقه من الصيغة الجديدة التي أدمجت بها، مما ينتج عن ذلك دلالية حوارية داخلية للكلمة نفسها؛ ذلك أن الكلمات الغيرية التي يتشرب بها كلامنا، ينبغي أن تحمل فهمنا الجديد، وموقفنا الجديد، بمعنى أن تصبح مزدوجة الصوت، فالخطاب الغيري يؤسس مع النص الذي تضمنه خليطاً كيماوياً، وليس تواصلاً ميكانيكياً [15]؛ ذلك أن درجة التأثير المتبادل عن طريق الحوار بين النصين تكون كبيرة، لهذا تعد مسألة الاستيعاب والتحويل ميزة عملية التناص الذي يعد [16] من أهم التقنيات النقدية التي تضع أيدينا على تركيبات النصوص وتركيب الشخصيات المبدعة إن أحسنا استخدام هذه التقنية، وقدمنا لها الخلفيات اللازمة من ثقافتنا وتاريخنا.

وبعد:

إنَّ ما نقرأه في أيامنا هذه يقترب إلى حد كبير من صورة الغابة [17]؛ حيث نرى أنواعاً مختلفة ومتباينة من الأدغال والأشجار، منها الجميل، ومنها الطفيلي.. وهي - على بعضها في صورة الغابة- تبدو كثيفة جذابة، إلا أن مصدر **الجمال لا يتأتى من** شجرة واحدة بذاتها، **وإنما مصدره مزيج** من ذلك التشكيل الذي يتشكل بفعل التدخل الحضاري.. مصدره هو ذلكم الفضاء البانورامي.. ولكن ما يستوقف المتأمل هي تلكم الشجرة التي نأت بنفسها عن كتلة الغابة، فاستقلت بأرضها وسمائها، واستوت على جذورها مشرئبة مسترسلة.

الهوامش

١- العمدة لابن رشيق - تحقيق: محمد عبد الحميد - دار الجيل - الطبعة الخامسة - بيروت ١٩٨١م: (١/ ٩١).

٢- النقد العربي - د. مصطفى ناصف - سلسلة عالم المعرفة (٢٥٥) آذار ٢٠٠٠ - ص (٥٩) وما بعد.

٣- أسرار البلاغة- عبد القاهر الجرجاني- تح: محمود شاكر- الصفحة (٣٩٣).

٤- رواه البخاري في كتاب النكاح (٧٠) باب الخُطبة (٤٨) حديث رقم (٤٨٥١) الجزء الخامس- ص(١٩٧٦).

٥- الكلمة- أحمد عبد التواب- صحيفة البيان- العدد ٥٧٩٨- تاريخ-٣ أيار ١٩٩٦- الصفحة السابعة.
٦- سورة إبراهيم- الآية(٢٦).
٧- طيب الكلام- محمّد نديم- صحيفة الاعتدال- العدد ٥٢٧- تا: ٢٩ أيلول ٢٠٠٠- ص (٧).
٨- الكلمة سيدة الموقف- د. فتحي الزبيدي- صحيفة الاتحاد (الملحق(٢ رمضان ١٤١٣- الصفحة (١٥).
٩- الكلمة وانتماؤها- د. علي عقلة عرسان- مجلة الموقف الأدبي- العددان ١٩٣ / ١٩٤- الصفحة السادسة.
١٠- الإسلام والكلام- علاء الدين حسن- مجلة الثقافية «لندن» العدد ٢٦- مايو ٢٠٠٠- الصفحة (٤٦).
١١- قيمة الكلمة- دون اسم- صحيفة البيان- مرجع سابق- ٩ آذار ١٩٩٤- ص (٨).
١٢- الكلمة مستقبل- علاء الدين حسن- صحيفة: دوحة الخابور- العدد الأول- تموز ٢٠٠٣.
١٣- كلمة أولى- قمر كيلاني- صحيفة الأسبوع الأدبي- العدد ٢٨٢- ١٠ تشرين أول ١٩٩١- ص(١).
١٤- النص والأسلوب- يوسف اليوسف- المرجع السابق- العدد ٧٣١- تا ٢١ / ١٠ / ٢٠٠٠- الصفحة (٦).
١٥- النقد العربي.. د. مصطفى ناصف (م.س) الصفحة (١٧٤).
١٦- مفهوم النص عند المنظرين- محمد الصغير- مجلة: اللغة والأدب (الجزائر) العدد ١٢- ديسمبر ١٩٩٧- ص (٤٠).
١٧- بلاغة الخطاب- د. صلاح فضل- عالم المعرفة ١٩٩٢ (م.س) العدد ١٦٤- الصفحة (٢٣٢).
١٨- آفاق التناصية- الهيئة المصرية للكتاب ١٩٩٨- ص (٣٠).
١٩- النص والتأويل- بول ريكور- تر: منصف عبد الحق- مجلة: العرب والفكر العالمي- العدد الثالث ١٩٨٨- ص (٣٧).
٢٠- حضارة النص الأدبي- أحمد ناهم- صحيفة الأسبوع الأدبي (م.س) العدد ٨٢٣- تا: ٧/ ٩/ ٢٠٠٢- ص (٧).
٢١- الخطاب الروائي- ميخائيل باختين- ت: محمد برادة- دار الفكر بالقاهرة- ط (١) الصفحة (٥٦).
٢٢- في البنيوية- يوسف سامي اليوسف- صحيفة البعث الدمشقية- العدد ٦٢٥٢- تا: ١٦ / ٨ / ٨٣- ص (٩).
٢٣- البنيوية لـ: جان بياجيه- تر: عارف منيمنة، بشير أوبري- دار عويدات- بيروت ١٩٧٠.
٢٤- مقابلة مع جاك لينهارت- مجلة الكرمل- العدد ٣٦/ ٣٧ لعام ١٩٩٠- ص (٦٥).
٢٥- النقد البنيوي- رولان بارت- تر: أنطون أبو زيد- عويدات/ بيروت ١٩٨٨-الصفحة (١٤٨).
٢٦- التناص ومرجعياته- د. خليل الموسى- مجلة المعرفة (السورية) العدد ٤٧٦- أيار ٢٠٠٣ م.
٢٧- انظر: دراسة سعد أبو الرضا حول مستويات التناص ضمن مجلة (قوافل) العدد التاسع- ربيع الآخر ١٤١٨- الصفحة (٢٧) وما بعدها.
٢٨- انظر: التفكيكية في الخطاب البنيوي- يوسف وغليسي- المرجع السابق- الصفحة (٥٧- ٥٨).
٢٩- انظر: مفهوم التناص- د. خليل الموسى- صحيفة البعث (م.س) العدد ٩٢٧٧- تا: ٥ / ١١ / ١٩٩٣. وانظر أيضاً: قراءات في شعرية الشعر العربي الحديث- مطبعة اليازجي- دمشق ٢٠٠١.

٣٠- التناص ومرجعياته- د. خليل الموسى- مجلة المعرفة (م.س) الصفحة (١٠١).

٣١- مفهـوم التناص- خليل موسـى- صحيفة الأسبوع الأدبي (م.س) العدد ٨٣٤- تا: ١٨ رمضان ١٤٢٣- الصفحة السابعة.

٣٢- تفكيك النص الأدبي- خالد حسين- الأسبوع الأدبي (م.س) العدد ٧٣١- تا: ٢١ / ١٠ / ٢٠٠٠- ص (٧).

٣٣- التناص- خليل موسى- المرجع السابق- صفحة قضايا فكرية: ٥ / ١ / ٢٠٠١- العدد (٧٩٠).

٣٤- التناص- د. عبد النبي اصطيف- مجلة: راية مؤتة- مج (٢) العدد (٢) كانون الأول ١٩٩٣ م.

٣٥- ملحق الأسبوع الأدبي- العدد ٦١- تاريخ- ١٨ / ١١ / ١٩٩٣.

٣٦- ظواهر فنية في لغة الشعر.. علاء رمضان- منشورات اتحاد الكتّاب- دمشق ١٩٩٦- الصفحة (١١١).

٣٧- قصيدة البردة للبوصيري- تعليق: توفيق حسيني- مطبعة اليازجي- دمشق ٢٠٠٠.

٣٨- أحمد شوقي- حياته وشعره- دار كرم بدمشق- دون تاريخ- ص (٩٦) وما بعدها.

٣٩- عبير الوردة على نهج البردة- حسن محمد شداد بن عمر- دون تاريخ ودار نشر- ص (١٢).

٤٠- مختارات أمل دنقل- كتاب في جريدة- مطابع مؤسسة تشرين- إعداد وتقديم: عبلة الرويني- الصفحة (٢٣).

٤١- وُلد الشابي عام ١٩٠٩ وتوفي عام ١٩٣٤؛ أما جبران فقد وُلد عام ١٨٨٣ وتوفي عام ١٩٣١.. ولا يُعرَف على وجه الدقّة أيهما كتب قبل الآخر.

٤٢- ديوان ابن الفارض- الصفحة (٨٥).

٤٣- ديوان الشاب الظريف- الصفحة (٢٤).

٤٤- ديوان الأخطل-: (٣٠١- ٣١٠).

٤٥- أنا الذي رأيت- وزارة الثقافة السورية ١٩٧٨ م.

٤٦- الجزء الثالث- تر: فاضل لقمان- دار الفارابي- بيروت ١٩٨١.

٤٧- الكتابة أم حوار النصوص- الموقف الأدبي (م.س) العدد ٣٣٠- ص (١٣) تشرين الأول ١٩٨٨.

٤٨- الأمالي: ١ / ١٤٩.

٤٩- سورة النجم- الآيتان: ٤٣- ٤٤.

٥٠- ديوان جرير: ١ / ٣٤٩.

٥١- سورة يوسف- الآية: ٩٢.

٥٢- شعر النعمان بن بشير: ٨٩.

٥٣- سورة الزمر- الآية: ٢٣.

٥٤- ديوان علي بن أبي طالب: ٦٤.

٥٥- النقد الأدبي- رؤى وأفكار- د. ممدوح أبو الوي- الأسبوع الأدبي (م.س) العدد ٨٢٦- تا: ٢٨ / ٩ / ٢٠٠٢- ص (٦).

٥٦- منهاج البلغاء للقرطاجني- تح: محمد بن الخوجة- بيروت- ط ٢ / ١٩٨١- ص ١٨٩.

٥٧- نظريات في النقد الأدبي- محمود زعرور الأسبوع الأدبي (م.س) العدد ٧٣١- تا: ٢١/ ١٠/٢٠٠٠- الصفحة (١٥).

٥٨- انظر: التناص مع الشعر الغربي- د. عبد الواحد لؤلؤة- مجلة الوحدة- العدد ٨٢- ٨٣- عام ١٩٩١- الصفحة (١٤).

٥٩- المؤثرات التراثية في حركة الحداثة- قصي أتاسي- مجلة الموقف الأدبي (م.س) العددان ١٩٣/ ١٩٤- ص (٤٨) أيار/ حزيران ١٩٨٧.

٦٠- المؤثرات الأجنبية في حركة الحداثة- د. فؤاد مرعي- المرجع السابق نفسه- ص (٦٠).

٦١- الشعرية العربية- سامي مهدي (١٩٨٥) الصفحة (١٨٩).

٦٢- الثابت والمتحول (صدمة الحداثة) دار العودة- ط (٤) بيروت ٨٣- ص (٢٥٨).

٦٣- مجلة الناقد- العدد الأول- يوليو ١٩٨٨- الصفحة ٦٣ وما بعد.

٦٤- بونفوا- الأعمال الكاملة- تر: أدونيس- وزارة الثقافة بدمشق ١٩٨٦- ص (١٧).

٦٥- آلية التناص- زهور لحزام- مجلة الناقد (م.س) العدد ٣٠- كانون الأول ١٩٩٠- ص (٥٨).

٦٦- التناص.. نذير العظمة- مجلة الفيصل- ربيع الآخر ١٤٢٤- ص (٣٣).

٦٧- انظر: التناص.. دراسة: يوسف حسن- مجلة الرافد- سبتمبر ٢٠٠٠- ص (١٦).

الدراسات والبحوث



في تاريخ الفكر الجمالي

أحمد أنيس الحسون ⊙

علم الجمال يقودنا إلى مرجعية لمعرفة أنفسنا، ففي تراثنا (الفكر العربي الإسلامي) فلاسفة ومتصوفة وأدباء تفكروا بتلك المفاهيم للعودة إلى مفهوم الله تعالى. لا يوجد تعريف شاملٌ تام لعلم الجمال عند الدارسين يؤخذ كتعريف ثابت، فهو مستند إلى بنية فكرية غربية وشرقية، ولتعريفه صيغ كثيرة - لكن ما نريد أن نتبناه هنا، هو الذي يشتمل ويضيء جوانباً من الدراسة التي نحن بصددها الآن، أي إن الجمال هو الصفة في الشيء

⊙ كاتب سوري

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

الجميل الناتجة عن التناسق الحاصل بين العناصر المكوّنة لهذا الشيء، ليقوم بوظيفته التي صنع من أجلها على أكمل وجه، أي تناسق على مستوي العرض والجوهر أو الداخل والخارج.

بما أن الجمال ينبثق عن مرجعيات عدّة فإن تعريفه ليس ثابتاً، فعلى سبيل المثال: الأبقراطيون قد تعددت مرجعياتهم بعد سقوط المرجعية الدينية، لذلك هناك تعاريف كثيرة لمفاهيم الحق والحرية والخير الجمالية.

علم الجمال يسلحنا بأدوات معرفية تمكننا من دراسة المواقف الجمالية والمعرفة الجمالية لا تتكون عند المجتمعات إلا عبر قرون وتراكمات، فالفنان (الإنسان) المبدع الخالد هو الذي يجسد من هذه المعارف لوحة جميلة، وهذه اللوحة عمل أو كتابة أو سلوك. إن مفهوم علم الجمال كلي، فهو يفسر علاقة الإنسان بالأشياء وبذاته فهو مرجعية وكلية لفهم المبادئ التي ينطلق منها الإنسان للتعامل مع الكون، والكون هو الإنسان وما ينتج عنه.

وهناك ما يسمى بالتربية الجمالية التي تعتبر بوجه أو بآخر قضية مرجعية ودينية ووطنية وقومية وكونية في نهاية المطاف، بعيداً عن المؤسسات الوضيعة، التي تحول كل شيء إلى تسليع اجتماعي، حيث انهيار القيم، وتكمن مشكلة الانهيار هذه في أننا لا نخلص للقيم التي ندعو لها، فمثل هذه التربية الجمالية هي خاضعة لمصالح غير جمالية وغير أخلاقية وغير دينية، بل هي مصالح ماكرة، كالشركات التي تفرض منتوجها من خلال لباس معيّن أو تسريحة معينة بألف وسيلة وطريقة عبر تسطيح وترويض الذوق. لقد أصبح المفهوم الجمالي مفهوماً معيارياً وخصوصاً الصادرة عن المركزية الأوروبية التي تعتبر الأب الشرعي لمشاكل هذا العالم. علينا معرفة هذه المساحة التي تغطيها عبارة «الجمالي» منذ أن كان مظهراً من مظاهر الصراع الفكري القائم حتى الآن، فالجمالي ينطوي على الكثير من المفاهيم كالجميل والجليل والقبيح والمعذّب والسامي.

إن وعي الإنسان للطبيعة جمالياً «لا يكشف عن جواهرها الذاتية، بل يكشف من خلالها عن جواهر الحياة الإنسانية ويحدد صفاتها»[1] لكن علينا أن نضيف أن الإنسان بكشفه هذا يعي نفسه وروحه

في هـذا الكـون، فالجمال سـمة بارزة من سمات هذا الوجود، ويتجلى في كل ركن من أركانه، ولم تخل الحياة من سـلطان الجمال بمختلف ظواهرها وفروعهـا، في الطبيعة وفي الإنسان، والأدب والفن والفكر معاً، فهو نوع من النظـام المتناغم مع مظاهر أخرى وكثيرة يشـعر بها الوجدان الإنساني، وإن لم يستطع التعبير عنها، فكثيراً، بل دائماً، يبقى إحساساً غامضاً لانجد له تفسيراً، ومن هنا اختلفت وجهات نظر الفلاسـفة في الإجابة تبعاً لاختـلاف الأذواق والمناهـج المعرفية والمواقف الميتافيزيقيـة. إن مفهوم الجمال في متناول دراسات عديدة منذ القديم وحتى الآن، إلا أن هذه الدراسات تجاوزت الرؤية الجمالية عند الفلاسفة العرب، وهذا يعود -كما ذكرنا في المقدمة- للمركزية الأوروبية المهيمنة على تلك الدراسـات والبعض يعيد السـبب لعدم وجود نظرية جمالية متكاملة لديهم، ولم يتناولها الفلاسـفة العرب تناولاً مستقلاً.

وعلم الجمال علم فلسـفي وجزء مكوّن من أجزاء هذه الفلسـفة، والتاريخ الطويل للفكر الجمالي حافل بالصراعات الفكرية، منذ أن بدأ الإنسان يعي نفسه كائناً موجوداً في هـذا الكـون المليء بمحفـزات لدخول الفكـر في معترك جدلي طويـل حيث بدأ الوعي الجمالي الذهني ينشأ بانعكاس هذا الكون في ذهن الإنسان، لتوضع هذه المثيرات على بسـاط البحث، لقد وعى الفلاسـفة والمفكرون هذا الجمالي وخاضوا في دراسته لتشتبك معها الصراعات الفكرية إلى يومنا هذا.

بدأ البحـث فيه كفكر جمالي ليصـبح مع مرور الزمـن علماً، وذلك مع باومغارتن وكتابه «الاسـتيطيقا» فعلم الجمال نظرية صـاغتها البشرية جمعاء، قبـل باومغارتن فكراً وما بعده نعتبره علماً، وبالطبع هذا لا يضـيره شيئاً لأنه كان مندمجاً ضمن الإطار الفلسفي الأيديولوجي للفيلسوف لأنه يقدّم وجهـة نظره عبر تأملاته وفلسـفته وفكره، مثلاً كتاب ابن الدباغ «مشارف أنوار القلوب ومفـاتح أسـرار الغيوب» هو في التصـوف ولكنه يندغم في الفكر الجمالي.

وكذلك هي الحال لدى أبي نصر الفارابي الذي سـبقه بقرون، حيث يعتبر واحداً من أهـم المشـتغلين بتحديد الجمـالي، وجاء الجمال فصلاً من فصول سيرته الجمالية، ففي مدينته الفاضلة يتحدث عنها بوصفها

مثلاً أعلى في الجمال الاجتماعي، ومن هنا نلمح وجهة نظره الجمالية، والأمثلة كثيرة (التوحيدي- ابن عربي- ابن سينا- الكرماني..) حيث قدموا آراء جمالية في تحديد الجميل والجليل.

إذاً: ما قدمه اليونانيون والصينيون والهنود والعرب المسلمون يندرج تحت الفكر الجمالي، وما يقدّم منذ مئتي سنة يندرج تحت علم الجمال: «والمفاهيم الجمالية، مثل المفاهيم الفلسفية، نقاط أساسية في تاريخ الفكر البشري، وهي تعكس أهم صفات العالم».(١)

والإنسان في مجرى عملية المعرفة يقوم بتحديد أهم مراحلها (المعرفة).

لقد أمدت الفلسفة الأدبَ بكثير من هذا العالم وقضاياه «فاستفاد الأدب من ذلك فيما ينشأ من موضوعات، فكثير من الأدباء تعرضوا للحياة الإنسانية وللعالم وتغيراته وللّه وأبديته ولا نهايته، ونظروا إلى كل ذلك نظرات صادقة جمعت بين العمق الفلسفي والأسلوب الأدبي الجميل».(٢)



إن تكوين شخصية الإنسان وتربية روحه وتطويرها بالشكل الصحيح لا يتم إلا من خلال المفاهيم الجمالية المترابطة المكونة لعلم الجمال، وعلم الجمال علم واسع ومنها أنه يدرس الظواهر الجمالية في الواقع والفن معاً، كما يدرس طبيعة العلاقة بين الجمالي في الواقع والجمالي في الفن، ويدرس تلك الآليات بالإضافة إلى دراسة الأفكار الجمالية عبر التاريخ الإنساني.

على أية حال علينا معرفة المساحة التي تغطيها عبارة «الجمالي» بالابتداء من الفكر الجمالي وحتى الوصول إلى علم الجمال، فمسألة «ما الجمالي؟ مسألة أساسية في علم الجمال، وهي ما تزال إلى يومنا هذا موضوع عدد كبير من الأبحاث والدراسات في أنحاء عديدة من العالم، ولكننا لا نستطيع حتى يومنا هذا أن نقول إنها قد وجدت حلّها الجذري الشامل». (٤)

في تاريخ الفكر الجمالي:

«نشأت النظريات الجمالية في اليونان القديمة في أوساط مالكي العبيد، وكانت انعكاساً لتصوراتهم.. فقد تصور الفيثاغورثيون الكون انسجاماً جميلاً متناغماً، جمالاً ناجماً عن وحدة المتنوعات». (٥)

أما هرقليط فيرى الانسجام ناجماً عن وحدة المتناقضات المتصارعة، وهذا الانسجام يجب أن يكون متحركاً ديناميكياً، ويؤكد ديموقريطس على مبدأ الاعتدال إذ عندما يتجاوز المعيار حدّه تنقلب أمتع الأشياء إلى أشد الأشياء إزعاجاً، أمّا سقراط فأشار إلى أن الجمال والانسجام صفتان مهمتان من صفات العالم، مما يدل على أنه كشف الجميل وطبيعة جوهره، وأكد أن الجميل صفة واحدة في أشياء متعددة والجميل نسبي، والجمال المطلق رهن بالظروف، فالملعقة الخشبية جميلة إذا اقترنت بالآنية الفخارية أما مع الآنية الذهبية فهي بشعة، فالجميل عند سقراط هو المفيد والخير، أي إنه قائم على مبدأ الغاية والنفعية (٦). أمّا أفلاطون فيرى أن الجميل هو الممتع الذي نشعر به عن طريق السمع والبصر، فالجميل هو المتعة المفيدة والمفيد هو الذي ينتج الخير، فأفلاطون يجمع بذلك بين النفعي والشعوري و الأخلاقي وهذا الجميل موجود وجوداً أبدياً لا يزول ولا يعتريه النقص، منفصل عن العالم الحي المتبدل، وهنا تظهر فلسفة أفلاطون المثالية، فقد فصل بين الشكل والمحتوى وفصل بين المادي والروحي.

ورفض التفسير المادي للجميل- مخالفاً بذلك الفن الإغريقي الذي يعّبر عن الانسجام بين الشكل والمحتوى والمادي والروحي، وقد وقف أفلاطون موقفاً سلبياً من الفن لأنه (الفن) يقلد الأشياء وهذه الأشياء ظلال المثل، والفن بذلك هو ظل الظل وعلى الإنسان أن يتعرف على الجمال

عن طريق الإلهام والحدس، فالجميل الجوهري لايدرك إلاّ بالحدس. لقد ربط أفلاطون بين المفهوم الجمالي للجميل وبين مفهومي المعرفة والوجود الفلسفيين.(٧)

أمّا أرسطو فقد رأى أن مفهوم الجمال يكمن في صفات الواقع الموضوعي - والجميل عنده هو الشيء الكامل الذي يتصف بالتناسب والتناظر والترابط مع الاعتدال، وهو أهم صفة جمالية.

وفي العصور الوسطى ظهر توما الإكويني (راهب مسيحي) وأبرز جمال العالم المحسوس، وأكد على التناسق والانسجام والوضوح «وهذه مفاهيم تتناسب مع مفاهيم أرسطو، إلا أن هذه المفاهيم كانت تجعل الجمال إلهياً، غير أنه في النهاية لم يصل إلى حل».(٨)

- أما في عصر النهضة فكان الفن واقعياً، فجمال الجسم الإنساني والتناسب، والانسجام تشكل العنصر الأساسي في تصور فلاسفة عصر النهضة عن الجميل، وقام الفن بتفسير قوانين الجمال انطلاقاً من الأشكال المحسوسة واعتماداً على الروح الإنسانية والحقيقة الحياتية، فقد كان ليوناردو دافنشي يبحث عن الحقيقة الحياتية، لكنه ركز على التناسب لأنه أجمل ما في الأشياء، ورأى شكسبير أن الجميل يصبح أجمل إذا توّج بالحقيقة، فهناك ترابط بين الجمال والحقيقة، لكن ديدرو ربط بين علم الجمال والأخلاق، ورأى أن الجمال في الفن يجب أن يتوج بالحقيقة الفلسفية، فيصير الجمال كامناً في التطابق بين الصورة والأصل وأساس الجميل يكمن في إدراك العلاقات؛ فالفقر في إدراك العلاقة يدّمر درجة الجمال، والغنى الزائد يفقده الوضوح في الرؤية لكن نظرة الجمال عند ليسنغ كانت مختلفة، فقد ركز على الجمال الجسدي القائم على الجمع المنسجم من الأشياء عندما ننظر إليها نظرة واحدة، أمّا القبيح فهو تنافر الأجزاء.(٩)

وعندما جاء كانط جرّد الجميل من ماديته وفصل شكل الجميل عن محتواه مضخماً من أهمية الشكل وقد قسم الفن إلى قسمين (الممتع - الجميل)، أما شيلر فرأى أن الجمال ليس إلاّ الحرية في الظاهر والجمال هو الكمال الطبيعي والشرط الأساسي لمفهوم الجميل يتمثل في البساطة، لكن ليس كل بسيط جميلاً، أما هيغل فرأى أن الجميل هو تجل محسوس لما هو روحي،

ورؤية حسية للفكرة «والجميل في الواقع هو الحياة المتجلية في ثلاثة أشكال: الجسم الحيواني والجسم الإنساني وجسم العالم الروحي».(١٠)

فالجمال في الواقع برأي هيغل غير ثابت وغير منسجم، فهو أقل مستوى من الجمال في الفن، لأن الجمال في الفن هو تعبير حسي عن الفكرة، وبمقدار ما تسمو الفكرة يسمو الجمال في الفن فوق الجمال في الطبيعة، والمبدأ العام للحكم على كمال أو عدم كمال الجمال هو العلاقة المتبادلة بين الصورة والفكرة (الشكل والمحتوى) ووفقاً لجدلية الروح المطلق حيث يمر بثلاث مراحل، فإن الفن أيضاً يمر بمراحل ثلاث: مرحلة الفن الرمزي كفن النحت البشري والمرحلة الكلاسيكية كالنحت اليوناني القديم، والمرحلة الرومانتيكية كالرسم والشعر والموسيقا.(١١)

فالفكر عند هيغل شيئان معاً فهو جوهر الأشياء الخارجية ويبدو في الطبيعة - وثانياً الجوهر الكلي للأشياء الروحية مثل التصور والرغبة... الخ، ولكن هذه الثنائية (الأشياء الخارجية والأشياء الروحية)، ترتد إلى وحدة الفكرة المطلقة، التي هي وحدة هذه الثنائية.(١٢)

أمّا تشير نيشيفسكي فيرى أن الجميل هو من خصائص الواقع نفسه، والجميل في الفن هو انعكاس للجميل في الواقع معارضاً الجوهر المثالي الكائن في فلسفة هيجل الجمالية، وبذلك فالفن «أعلى أشكال تملك الواقع بحسب مقاييس الجمال».(١٣)

لقد أكد على «الترابط بين الاستيعاب (الإدراك) والقدرة على تقويم الجميل في الحياة والفن تقويماً نقدياً، كما يؤكد الترابط بين نظرة الإنسان الشاملة إلى الكون واللذة الجمالية وعقل الإنسان».(١٤)

ويعتبر تشيرنيشيفسكي مؤسس علم الجمال الواقعي في كتابه «علاقات الفن الجمالية بالواقع» حيث المثل الأعلى عنده ينطلق من الواقع في حركته وتطوره ما دام الفنان قادراً على اكتشاف ما يجب أن يكون، وبالتالي عدم الوقوف سلبياً تجاه الواقع، ويُعتبر هذا التنظير المقدمة والبرنامج الثوري لتشيرنيشيفسكي. فالجمال عنده في حركة دائمة ويتطور نحو الكمال، فلو كان ساكناً، كما يزعم الجماليون «لأثار الملل في نفوسنا، إن الإنسان الحي لايحبّ في الحياة ما هو ساكن»(١٥) وإن مسألة الشكل والمضمون «لها أهمية نظرية كبيرة في توضيح خاصية

الإبداع الفني، ومكانه وأهميته في الحياة الاجتماعية»[16] لذلك دار حول هذه المسألة صراع حاد وبالتحديد بين المثاليين والماديين.

لقد أقرّ تشيرنيشفيسكي بتفوق الواقع على الفن من دون أي تحفظ. ولم يكن من أنصار النسخ الحرفي للواقع بل من خلال وعي الفنان الخلّاق، لقد قدم الواقع على الفن «فالجميل في الطبيعة أو الحياة أهم من الجميل في الفن»[17] وهذا لا يعني أن الفن تابع للواقع كما يرى خصوم علم الجمال الواقعي، لأنه لا يعني بتقديمه الواقع أن الفن يتبع الواقع (علاقة تبعية) بل هو أن الحياة أغنى من الفن. ولقد ربط بين الشكل والمحتوى، فليس الفن وحده «ما يشبع حاجاتنا الجمالية، فبوسعنا أيضاً أن نتوجه إلى معالم الطبيعة»[18] وأكد أن هذه العلاقة تتحدد بتوجه العمل الفني. «فعدم وجود فكرة كبيرة تربط بين الناس والأحداث يفقد الشكل قيمته مهما كان هذا العمل جميلاً»[19] فالفنية هي صفة من صفات المحتوى أيضاً، وليس الشكل فقط، ووحدة الشكل والمحتوى هما الشرط الضروري لفنية الأعمال الإبداعية، وهذه الوحدة تتم باستلهام المبدع لفكرة عظيمة تطور فكره، والتطور الفكري لدى الإنسان «لا يخرّب الشعور الجمالي فيه إطلاقاً»(٢٠) فعلم جمال تشيرنيشفيسكي موضوعي بكرهه للفن المزيّف المستخدم كقوة لتخدير الناس، من خلال معاداته للانهزامية في الفن والتأكيد على أن يصور الفن المهم للإنسان بعيداً عن عكس الواقع عكساً ميتاً.

والفن على وجه العموم «نتاج الوعي الجمالي السائد المشروط بالبيئة المجتمعية العامة.. والفن ليس انعكاساً مباشراً للواقع، بل هو انعكاس للوعي الجمالي المشخص تاريخياً من جهة والمشخص فردياً من جهة ثانية»[21]

إن الرائع بما هو رائع عند تشيرنيشيفسكي، متفوق في جنسه «لكن ليس كل ما هو متفوق في جنسه رائعاً»[22]

«فإذا كانت الحياة وتجلياتها هي الجمال، فالمرض وعواقبه هي بالتالي القبح»[23].

إنّ الفكر الجمالي تراث إنساني شامل اشتركت به كلُّ الشعوب والأجناس وسنشير إلى هذا الفكر في تراثنا العربي الإسلامي.

الجمال في الفكر العربي الإسلامي

تُعتبر بذور هذا الفكر في المرحلة العربية الأولى قبل الإسلام، علماً أن من الدارسين من ينفي وجود فكر جمالي عربي بشكل واع، ناتج عن تأمل وتركيب وهذا ما قال به الدكتور عز الدين إسماعيل منطلقاً بذلك من النظريات النقدية العربية القديمة، فقد أشار في كتابه «الأسس الجمالية في النقد العربي» لهذه المسألة أي أن العرب لم يعرفوا الجمال معرفة واعية. فالعربي -كما أقرّ- لم يفكر بالجمال بل انفعل بصوره الحسية فقط، أي أنه أراد القول إن العرب نزعتهم حسية في تذوق الجمال[٢٤] وهذا -برأينا- بعيد عن جادة الصواب؛ فتذوق العربي للجمال -وإن كان حسيا- هو في المقام الأول تذوق ذهني وروحي، فمن ينكر أن الصورة الفنية الحسية في شعر العرب هي الشكل الحسي للصورة الذهنية؟ فتذوقها حسياً يأتي بعد تذوقها ذهنياً (انعكاسها) فعملية التذوق كانت ذهنية في المقام الأول، وقديماً تحدثوا عن الصورة الذهنية والحسية، أي كيف خرجت للواقع؟ وبأي شكل تبدت؟.

وباعتبار أن الفن منتج للجمال في جزيرة العرب، شعر الشاعر الجاهلي بهذا التذوق الجمالي الذي كان مشتركاً بينهم، فما لا يظهر في الفن حسياً لايمكن أن يكون مادة له، المثال على ذلك أن الشعر الصوفي يضطر «في تمثيله لما هو روحاني، إلى الاتكاء على الرموز ذات الطبيعة الحسية»[٢٥]

فالإنسان كائن جمالي ينتج ويتذوق ويستهلك الجمال منذ العصر الحجري وحتى الآن (العصر الرقمي)، فثمة فرق بين التمثيل الحسي في الفن وبين الوعي الحسي، فالتذوق الحسي في الفن (الصورة الحسية) صورة من صور الوعي الجمالي، ولقد ابتدأ وعياً في المقام الأول قبل تمظهره حسياً.

فقد كان الجاهليون ينظرون إلى الكون «والإنسان من خلال علاقات جمالية خاصة، ولاشك في أن علاقتهم الجمالية بالواقع هي نتيجة للواقع الاجتماعي- البيئي من جهة، وأثر من آثار الثقافة التاريخية الموروثة عن الأجداد».[٢٦]

«فحياة الإنسان كلها تفاعل مع العالم المحيط به وظواهره، وهو يخلق الأشياء والظواهر بحسب القوانين الموضوعية التي يخضع لها وتستفيد منها»[٢٧]

وبالانطلاق من الأسس العامة في التغيير الذي طرأ على العرب الجاهليين، سنجد أن الإسلام أحدث نقلة نوعية وثورة فكرية جديدة تنظم نوعاً من العلاقات والمفاهيم الجديدة، ففي علاقة الإنسان بالآخر «انطلق الإسلام من علاقة الإنسان بالله، فالله وسط بين الإنسان والآخر، وعلى علاقة الفرد أن تقصد الله لتصل إلى الآخر»[٣٨] فالإسلام غيّر نظرة العربي للحياة وبدأت مرحلة فكرية جديدة.

فلو تناولنا القرآن الكريم بوصفه أهم مصدر من مصادر الفكر الفلسفي الإسلامي، وتأملنا آياته لوجدناها تحث على تأمل الجمال في الكون، فهي تحفل بالكثير من الشواهد والصور التي تعكس مظاهر الجمال في الكون الواسع، ومن ثم ستكون هي الحافز لهذا الفكر، حيث لفت القرآن الكريم أنظار المسلمين إلى جمال الكون الفسيح بما فيه من مظاهر الطبيعة، السماء والأرض.. لقد حث القرآن الكريم على تأمل ما في الكون من مظاهر، حيث قال تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (البقرة: ٢٩).

وهذه دعوة لتأمل الكون وما فيه من تناسق ونظام وجمال.

ومن الصور الجميلة الرائعة التي قدمها القرآن الكريم في وصف جمال الطبيعة ما نجده في سورة الرحمن التي يقول عنها الغربيون (سورة جمال الطبيعة) ففيها تصوير لكل ما خلق سبحانه من نعم تبهج النفوس وتؤثر في الأحاسيس وتصحبها موسيقى مناسبة - وفيها المنافع للعباد بصور جميلة ومؤثرة، يقول تعالى: «وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ» (الرحمن:٧).

«وَالأَرْضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ×فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الأَكْمَامِ×وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ× فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» (الرحمن: ١٠-١١-١٢-١٣) «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ× بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لا يَبْغِيَانِ× فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» (الرحمن: ١٩-٢٠-٢١).

والشواهد أكثر من أن تحصى، وهل هناك أجمل من الإنسان الذي خلقه تعالى بأحلى تصوير؟ كقوله: «لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (التين:٤). ولقد قدّم تعالى صورة جميلة وبليغة لوصف الجمال الإنساني في صورة سيدنا يوسف عليه السلام، حين عرضته زوجة العزيز على مجموعة من

النساء اللاتي قطعن أيديهن ذهولاً وإعجاباً بجمال سيدنا يوسف عليه السلام، ففقدن السيطرة وقلن «حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ» (يوسف ٣١).

لقد بيّن تعالى هذا الانسجام والتناسق والنظام في الكون، حيث لايشوبه تناقض أبداً، وهذا يولد الشعور بالتكامل البديع بين أجزاء الكون الفسيح، لقد أثر القرآن الكريم في تاريخ الفكر العربي عامة والإسلامي خاصة حيث وجد الفلاسفة المسلمون الإجابة على معظم تساؤلاتهم، وجعلوا من القرآن النور الذي يهتدون به لكشف أسرار الكون، وقد انعكس هذا في تفكيرهم الجمالي فكانت آراؤهم الجمالية تستند بأدلتها إلى القرآن الكريم متخذين من تناسق الكون ونظامه مظهراً يفسرون به مظاهر الجمال في عالمنا، ولم يتم تبويب هذه الدراسات في بحث خاص، وإنما جاءت هذه الآراء الجمالية متناثرة بين ثنايا فلسفتهم، وأعطت جانباً جميلاً في هذه السرديات الفكرية. «فالموجودات تعتمد جمالها من كونها، قبل أن تكون بالفعل، موجودة بالقوة في العلم الإلهي فهي تستمد جمالها من جمال مصدرها الذي كانت علمه قبل أن تكون».[٢٩]

فالجمال الطبيعي والكائنات من إبداع الله فيها تتجلى القدرة والإرادة الإلهيتان وهي بحسب الفكر العربي الإسلامي تستدعي التفكّر بها لمعرفة مراحلها الأولى الصادرة عن مبدعها.[٣٠]

الفكر الجمالي العربي الإسلامي حلقة هامة في تاريخ الفكر الجمالي الإنساني، وهوغني ومتنوع ومتسع، وقد تناول هذا الفكر مبحث «الجليل»، حيث احتازت الذات الإلهية على الأهمية الأولى والعظمى معاً، يقول التوحيدي في صفات الله وأفعاله: «هي من الحسن في غاية لا يجوز أن يكون فيها وفي درجتها شيء من المستحسنات لأنها سبب حسن كل حسن، وهي التي تفيض بالحسن على غيرها، إذ كانت مدته ومبدأه..»[٣١]

لايوجد متصوف أو فيلسوف لم يكن له رأي في الجمال، فكأنما المنظومة الفلسفية أو الصوفية لا تكتمل إلا بمعالجة ما هو جمالي في الوجود، فالاعتناء بهذا المفهوم من الأمور الأساسية في الفكر العربي الإسلامي، والذات الإلهية هي الموضوع الأشرف والأبرز في هذا الفكر، فالكمال والجلال والجمال من صفات هذه الذات، لذلك من الطبيعي

أن تليق تلك المفاهيم بمكانة تلك الذات. وقد تطور الأمـــر إلى معالجة كل ما هو جمالي، وتبقى الذات الإلهية المبدأ والغاية بالنسبة لهذا الفكر ســواء أكان عرفانياً أو برهانياً أو بيانيـاً. والحديـث في هــذا المجال هو الحديث عن الوجود برمتــه، ويأتي الكمال جوهراً للجلال والجمال، ويتحدد الاختلاف بينهما في الصفات المصاحبة للكمال في كل منهما.

يقول الكرماني: «كلما كان الشيء المدرك أجمـع للكمال والجمـال والزينـة والبهاء والحســن والضـياء والموافقة لمدركه، كان فرح المــدرك له به أعظم» ويقول الخطيب: «الكمــال مظهــر الجمال ومجلــي له، وهو كالمــادة لصــورته». ويرى الســهروردي «أن جمال كلّ شــيء هو حصــول كماله اللايق بــه» ويقول الغــزالي: «كل شــيء في جماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به الممكن له» ويرى النابلســي أن الكمال هو «الجامع للجلال والجمال».[٣٢]

فمن هذه الأقــوال نرى ارتباط الجمال بالكمال ارتباط المعلول بالعلة، أي إن الكمال حامــل لهذا الجمــال على الأصــعدة كافة (إلهيــاً- روحياً- ماديــاً- معنوياً) فالوجود برمته جميل لأنــه مبني على الكمال وعلته الأولى تكمن في الواحد الذي هو المثل الأعلى المطلق في الكمال، فجمال العالم يرشـد إلى جمال الفائض الأول (الخالق) واجب الوجود الذي أنشأ كل موجود – فالجميل لا يفيض منــه إلا مــا هو جميل – يقــول الجيلاني: «فارتفع حكم القبح المطلق من الوجود، فلم يبق إلا الحسن المطلق». فمفهوم الكمال في الفكر العربي الإسلامي هو مفهوم جوهري، على صـعيد الوجد والمعرفــة والقيم عامة والجمالية بشكل خاص.[٣٣]

والكمال يحدد الجمــال وهذا لا يكفي بالنسـبة للموجود، فلا بد أن يتصــف هذا الموجـود بالاعتــدال علاوة علــى الكمال، فالكمال الموصــوف بالاعتــدال هو المظهر الوجودي للجمال.

ومفهــوم الاعتــدال في الفكــر العربي الإسلامي مصــاحب للكمال عند الفلاسفة والمتصــوفين، وهــو مرتبط بــكل الأنواع، وينطوي على التناســب والتناسق والتوافق والانســجام، لقد اهتم هــذا الفكر بمفهوم الاعتــدال اهتمامــاً بالغــاً معتبره أساســاً للجميــل، وهــذا الاعتــدال يلائــم حواس الإنسان وقواه النفسية والذهنية.

إذاً: الكمـال الموصـوف بالاعتدال هو المحل الذي يسـكن فيـه الجمال، فثمة نوع من الاتفاق بين أهل البرهان والعرفان على أن الجمـال هو سّر روحاني أو قوة عقلية أو إشراق،وجميعها جاءت نتيجة الفيض الإلهي لما هو نفسّي، أي إن الجمال يرتبط بالنفس لا بالمادة، فالمادة ليسـت إلا حاملاً للجمال، وهذا الحامـل ليس حيادياً، وثمة علاقة جدلية بين النفس والمـادة.[24] والكمال هنا ينقسم إلى قسـمين (مطلق- مقيد) فالمقيد ينقسـم إلى ظاهر وباطن والجمال أيضـاً ينقسم إلى مطلق ومقيد، والمقيد منه ينقسم إلى كلي وجزئي، وظاهر وباطن.

يقول ابن الدباغ، بعد أن قسّـم الجمال قسمين مطلقاً ومقيداً: «أما المطلق فهو الذي يسـتحقه الله تعالى، وينفرد به دون خلقه، فلا يشـاركه فيه مخلوق، وهذا هو الجمال الإلهي جلّ على تمثيل وتكييف وتشـبيه..» فالجمال المطلق غير قابـل للإدراك، يقول الغزالي: «والجميل المطلق هو الواحد الذي لا ندّ له، الفرد الذي لا ضـد له، الصـمد الـذي لا منازع له.. القـادر الذي يفعل ما يشاء..».[25]

أمـا الجمال المقيد، فهو الذي له علاقة بالمادة، فينقسـم إلى كلـي وجزئي، وظاهر وباطـن- فالكلي هو جمـال العالم بمختلف جوانبه، إنه العالم المشرق على عالم الجبروت، لذلك العـالم جميل برمتـه والجمال الكلي (المقيد) ليس بمستوى واحد من الحضور في الموجودات، فهو يختلف باختلافها والإقرار بوجـود الجمـال الكلي لا يـؤدي بالضرورة لإدراكـه من البشر كافة، فـإذا كان الجمال المطلـق لا يدركه أحد غـير الله، فالجمال الكلي لا يدركـه إلا العارفـون، أما الجمال المقيد الجزئـي فهو الذي يلتـذ به الناس، فهو الجمال المشرق على الهيئات والأشكال التي تدرك بالحواس الظاهرة، نور علوي متميز فيما هو مادي جزئي. «فالمسـلم يلتذ بالإبـداع لأنه يقلد فيـه عمل الله، الخلاق المبدع».[26]

ولا يمكننا هنا البحث في القضـايا التي طرحها هذا الفكر من جوانبها كافة، وإنما نريد الإشـارة إلى أن مـا طرحه هذا الفكر فيمـا يخص المفاهيـم الجمالية- على حد تعبير الدكتور سعد الدين كليب يحتوي على الكثير من الفن المعرفي الذي يمكننا الإفادة منه في علم الجمال المعاصر، فما طرحه من أفـكار ما يزال له مكانته العلمية وخاصـة

فيما يخص مسألة المشاعر المصاحبة للجمال والجلال والقبح.

لقد ارتبط الفكر الجمالي الإسلامي بالموضوع الأول (الذات الإلهية) فكل ما يؤدي إلى الحقيقة الحق هو جميل، وهذه حقيقة.

لقد اندرج الفكر الجمالي العربي- الإسلامي تحت النمط المثالي الموضوعي.

إلا أن من حكم على هذا الفكر (عز الدين إسماعيل) بالحسية كان أساس حكمه ذاك بسبب ابتعاده عن روحانية وتجريدية الفن الصوفي.

الهوامش

١- الجمالي والفني، غينادي بوسيليوف، تر- عدنان جاموس، منشورات وزارة الثقافة- دمشق ١٩٩١ م ص٨٩.
٢- محاضرات في علم الجمال، د. فؤاد المرعي، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، حلب ١٤٢٥ هـ- ٢٠٠٤ م ص ١١.
٣- التوجيه الأدبي- تأليف طه حسين بك، أحمد أمين بك، د. عبد الوهاب عزام، د. محمد عوض محمد- ص ٧٨.
٤- محاضرات في علم الجمال، ص١٣.
٥- محاضرات في علم الجمال، ص٢٥.
٦- السابق، ص ٢٥ وما بعدها.
٧- السابق، ص ٣١ وما بعدها.
٨- السابق.
٩- السابق.
١٠- محاضرات في علم الجمال، ص٤١.
١١- السابق انظر ص ٤٣.
١٢- الموقف الأدبي، العددان (١٥٥-١٥٦) آذار- نيسان ١٩٨٤، تيسير شيخ الأرض، انظر ص ١٧.
١٣- الجمال والجلال، د. فؤاد المرعي، دار طلاس- دمشق، ط ١، ١٩٩١م، ص٩٨.
١٤- الأدب والنقد في الغرب، د. محمد مرشحة، د. فؤاد المرعي، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية منشورات جامعة حلب ١٩٩٩-٢٠٠٠ م ص ٤٠٨.
١٥- السابق، ص ٤٠٩.
١٦- الموقف الأدبي- العدد ١٢٧- تشرين الثاني ١٩٨١- عباس محمد السعيدي ص ٥.
١٧- مجلة الموقف الأدبي- الأعداد (٢٣٤-٢٣٥-٢٣٦) تشرين الأول- تشرين الثاني- كانون الأول، الظاهرة الجمالية بين الواقع والفن، د. سعد الدين كليب ص ٨٨.
١٨- الجمالية عبر العصور، تأليف اتيان سوريو، تر. د ميشال عاصي، منشورات دار عويدات- بيروت- باريس- ط٢ ١٩٨٢ م ص ١٢.

١٩- الأدب والنقد في الغرب، ص٤١٣.
٢٠- علاقات الفن الجمالية بالواقع، تأليف ن. غ. تشيرنيشفسكي، تر. يوسف حلاق، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٨٣ م، ص ١٣.
٢١- وعي الحداثة- دراسات جمالية في الحداثة الشعرية- د. سعد الدين كليب- منشورات اتحاد الكتاب العرب ١٩٩٧ م ص (٥-٦).
٢٢- علاقات الفن الجمالية بالواقع، ص١٤.
٢٣- السابق، ص ٢٢.
٢٤- الأسس الجمالية في النقد العربي، د. عز الدين إسماعيل- دار الفكر العربي- القاهرة ط٢ ١٩٦٨ م انظر لهذه المسألة ص ١٢٨ وما بعد.
٢٥- وعي الحداثة، ص ١٤.
٢٦- فلسفة الجمال ومسائل الفن عند أبي حيان التوحيدي، د. حسين الصديق، دار القلم العربي- حلب ط١ ٢٠٠٣ ص ٣٠.
٢٧- الوعي الجمالي عند العرب قبل الإسلام، د. فؤاد المرعي، دار الأبجدية بدمشق. ط ١ ١٩٨٩ ص١٣.
٢٨- فلسفة الجمال، ص ٣٢.
٢٩- السابق، ص ٩٤.
٣٠- مقدمة في نظرية الأدب العربي، د. حسين الصديق، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية- حلب ١٩٩٣ ص (٩٤-٩٥).
٣١- السابق، ص ٤٣.
٣٢- البنية الجمالية في الفكر العربي- الإسلامي، د. سعد الدين كليب، دراسات فكرية «٣٥»، منشورات وزارة الثقافة- دمشق ١٩٩٧ م، ص(١٦٧-١٦٨).
٣٣- مجلة المعرفة، العدد ٣٧١- دمشق ١٩٩٤ م- مفهوم الجمال في الفكر العربي الإسلامي، د. سعد الدين كليب، ص١٠.
٣٤- البنية الجمالية في الفكر العربي- الإسلامي، ص١٧٣.
٣٥- السابق، ص ١٧٧.
٣٦- مقدمة في نظرية الأدب العربي، ص٩٦.

الدراسات والبحوث





ماوراء حدود الكون

م. فايز فوق العادة ©

لا نســتطيع معرفة العالم إلاَّ بصــياغة نماذج عقلية لمكوناته. إذا تحدث أحدنــا عن شــيء فإنما يتحدث عن نموذج الشــيء في دماغه. إن صــناعة النماذج هــي قاعدة معلوماتية تذهنية تاريخية تُنجز بشــكل إرادي أو على نحوٍ غير إرادي. تبرز النظرية لدى تطبيق المنطق على النموذج. يشهد الطور التالي اندماج النموذج بالنظرية خاصــة في ســياق البحث عن تفسير. تتفعّل هذه العملية بالإرهاصات الذاتية ولا أدل على ذلك من أن الكثيرين يتوقفون عند نماذجهم معتقدين بإمكانية استبدال الوجود بأسره بتلك النماذج. يحق

© رئيس الجمعية الكونية السورية
(ف) العمل الفني: الفنان علي الكفري

لنا هنا أن نتساءل عن طبيعة العلاقة القائمة بين العقل الصانع للنماذج وبين النماذج.

نعـرج علـى نمـوذج الكـون باعتباره النموذج الأكثر شـمولية. ما هو الكون؟ إنه الكل: كل المكان حتى لو كان المكان لا نهائياً، وكل الزمـان: في حاضره، وفي ماضيه وإن امتد الماضـي إلى الأزل، وفي مستقبله، حتى لو ترامى المستقبل إلى الأبد. يضم الكون كل الأشياء، كل المادة والطاقة، كل أشكال الحياة وكل أشـكال الموت مهما تنوعت، وكل البنود المعلوماتية الخاطئة منها والصحيحة، إلاَّ أن على الفكر واجباً يتجسد باستبدال المعلومات الخاطئة بمعلومات مقابلة صحيحة.

هل يوجـد كون آخر خـارج هذا الكون المعـرّف، ذلك أن اسـتخدام الرياضـيات يقودنـا إلى موضـوعية مفادهـا أن داخل الكون هو خارجه والعكس بالعكس. نؤكد وفق المصطلح الفيزيائي أن لا حافة للكون، إلاَّ أن له حدوداً رصـدية. يتركز تفسير هذه المفارقـة في أننا كلما نظرنا بعيداً في الكون توغلنا حقيقة الأمر عبر ماضيه. فالمعلومات الـواردة إلينـا مـن الكون ترتحـل بسرعة الضـوء. بكلمات أوضح أنها تنفق وقتاً قبل أن تصل إلينا، لذا فهي تبلغنا عن الأحداث التي وقعت في وقتٍ سابق.

لم يكن الكون شـفافاً في ماضيه كما هو الآن فقـد بقي عاتماً حتى مليون سـنة من عمـره. تقع حـدود الكون الرصـدية عند المسـافة المقابلة لذلك التاريخ وتساوي هذه المسـافة حوالي ١٥ ألف مليون سنة ضوئية. والسـنة الضـوئية وحدة لقياس المسافات تسـاوي المسـافة التي يقطعها الضـوء في سـنة زمنية كاملة مرتحلاً بسرعته المعهودة ٣٠٠٠٠٠ كيلومتر في الثانية. تكافئ السـنة الضـوئية حـوالي عشـرة (مليـون مليون كيلومـتر). يمكن أن نقـول ودون مبالغة إن الكون مكان فـارغ، إنه مكان عارٍ عن المادة والطاقـة، رغم وجود المادة والطاقة فيه، إذ لا تزيد الكثافة الوسيطة للمادة والطاقة في الكون عن ١٠ $^{-٢٦}$ كيلوغـرام في المتر المكعب (أي فاصلة عشرية متبوعة بـ٢٥صفر بعدها واحـد) والكون مكان بارد ومظلم، إضـافة لكونه مكان موحش ومقفـر، إذ تبلغ درجة الحرارة الوسـطية فيه ٢٧٠ تحت الصـفر المئوي، وعلـى الرغم من ذلك فهناك أمكنة كونية تجمـع كماً كبيراً من المـادة والطاقة كالشمس والأرض على سـبيل المثال وليس الحصر.

تتجمـع المـادة في الكـون علـى هيئة نجوم وهذه بدورها تكون تشـكيلات أعلى هـي المجرات. يضـم الكون حـوالي مليون مليون مجرة تمّ رصـدها تبلغ كتلتها الكلية ٢,٥×١٠ ^{٥٤} كيلوغـرام (١٠ ^{٥٤} عبـارة عـن واحد وإلى يمينه ٥٤ صـفراً) وتشغل حجماً

قــدرة 10^{-8} متر مكعب. لا نــدري فيما إذا كان الكون سيستمر بتمدده أم سينكفئ على ذاتــه في مســتقبل بعيد ويأخــذ بالتقلص. إن جغرافيــة الكــون تأخــذ بالألباب، لكن الكثيريــن يملّــون الكون بســبب بســاطة تشــكيلاته وتكرارها. هذا الملل هو الدافع للبحث عن حــدود الكون وعن مايقع خارج تلك الحدود. لانستطيع الارتحال الفيزيائي بحثاً عن الحدود المذكورة. يشكل الارتحال التذهني بديلاً أكثر متعــة. كما نعلم توجد سرعة للإفلات من الأرض وأخرى للإفلات من قبضــته الجذب الثقالي للشمس وتوجد أيضــاً سرعة للإفلات مــن المجرة وسرعة للإفــلات من الكــون. إذا انطلقنا بالسرعة الأخيرة نواجــه التناقض الذي ذكرناه للتو: داخل الكون هو خارجــه والعكس بالعكس. يعتقــد بعض العلمــاء أن تغيير الهندســة قد يحــل ذلك التناقض: مثــلاً اللجوء إلى الهندسة الإســقاطية أو الهندسة العقدية. هل هناك جدار في آخر الكون؟ هل الكون لا نهائي في المكان أو الزمان؟ هل سنعبر فراغاً متماثــلاً في رحلتنا التذهنيــة. هل الفراغ: لا شــيء، لا أحد، لا أين، لاأزل، لاأبد. هل اللاشــيء عديم الهيئة؟ ما هي الهيئة أصلاً وما علاقتها بحقيقة هشاشة البنى الكونية وانتهائها إلى الاندثار والزوال؟.

هل يختفي اللاشــيء إن لم يكن الشــيء موجوداً؟.

إن هــذه التســاؤلات من صــلب العلم، فالعلماء الذيــن يســعون الآن لبناء نظرية لكل شيء ولكل الأشياء يستندون إلى تحليل الفراغ أي اللاشيء. وفق هؤلاء تبدو قوانين العــالم لا شــيئية لأنهــا ثابتة وهــي نماذج صــنعية حررها الدماغ لرفع الغموض عن هوية الوجود. يتســاءل العلمــاء المذكورون عن آلية انبثاق التعريف. هل يُعقل أن يقبل الوجــود أي تعريــف؟ إن كانت الحركة هي التغيــير والتغيــير هو التعريــف الأعم فلا بد من القبــول بوجود الفراغ أو اللاشــيء كمجــال للحركــة. إذ ذاك نعرف الأشــياء بكونهــا مســابر للفراغ. إن بنــاء الكون في الفراغ يفرض ازدياد الفوضى خارج حدوده، فكل تحقيق لنظام تقابله طفرات فوضــوية بعيدة. إن ارتحالنا التذهني عبر الكون يزيد من الفوضى خارج حدوده. إن العلم يرفض العدم وهو إذ يستدعي العدم فلكي يساعده في عملية الرفض.

إن الفضــاء الكوني ليــس فارغاً تماماً. يســتخدم مصــطلح الفضــاء للدلالة على الحيز الفاصل بين الأجسام الكونية المختلفة وهو حيز يحويها أيضاً. لا مادة بلا مكان ولا مكان بلا مادة: هذا هو جوهر نظرية النسبية التي تعد النظرية الكونية الشاملة الوحيدة

التي أبدعها الفكر البشري حتى الآن. يقول العلماء إن كثافة المادة بين المجرات تقدر بذرة واحدة فقط في كل عشرة أمتار مكعبة. إنه فراغ فعلي أو أشبه بالفراغ. لا بد من أن ننزع المادة والطاقة والمعلومات للحصول على الفراغ، لكن أين نضع ما ننزعه؟ هذا إلى أن تصور الفراغ أو اللاشيء يجعل منه شيئاً. يعني وجود فراغ لانهائي ومن ثم ملؤه بالأشياء أن لا فرق بين وجود هنا وآخر هناك.

إذا قبلنا بعملية سبر الفراغ فلا بد من أن تتكافأ المسابر وإلاَّ يكون هناك أكثر من فراغ وأكثر من تصور. حتى يتحقق التكافؤ لا بد من وجود تأثيرات متبادلة أي قوى. إذ ذاك يغدو الفراغ وسيطاً أي يتوسط لنقل وإيصال التأثيرات المتبادلة. ويصبح الفراغ كينونة تجريبية على الرغم من الطبيعة المجردة للتساؤل الخاص به. بذا تكون المسابر أي الأشياء: (ما هو) بينما الفراغ: (ماليس هو). هل يوجد ما يفصل بين الأشياء وبين خصائصها التي تنطوي على سبر الفراغ.

يقول العلماء المعاصرون إن الفراغ يطفو على محيط من الطاقة السالبة التي تملأ الفراغ بفيض من الجسيمات الوهمية.



تنطلق الجسيمات الوهمية من جوار الثقوب السوداء لتسهم في بناء الأشياء وفي تواجدنا. نظراً لأن قوانين الطبيعة تناظرات تذهنية وحيث أن الفراغ يعدم أي تناظر أو فوضى فلا شك أن يعدم قوانين الطبيعة أيضاً. تُحدَد خصائص الفراغ بدراسة الجسيمات الوهمية كما تُحدَد خصائص الماء بمتابعة الموجات المتلاطمة على أسطح الكتل المائية.

إن كان الفراغ هو فراغ بالمعنى الحرفي للكلمة فهل يصنف باعتباره منظومة مغلقة منكفئة على ذاتها أم منظومة مفتوحة، وهل

كان الفراغ أي اللاشـيء هو كل شـيء قبل بداية الكون؟

هـل نعبر في رحلتنـا التذهنية منظومة مغلقـة أم مفتوحـة. لا غرو فيمـا تقدم، فوفق نظرية النسبية الفراغ تملؤه الهندسة، والهندسة أي اللاشـيء تؤثر في الشيء أي المادة. رجوعـاً إلى فيثاغورث، الفراغ يخلق إمكانية تمييـز الأعداد عن بعضـها. تبعاً لذلك عندما يوضـع جسـم في الفراغ هل يزيح من الفراغ حجماً يسـاوي حجمه كما تفعل الأجسام عندما تُغمر بالسوائل. يقول أينشتاين إنه لا مادة بلا هيئة ولا هيئة، بلا مادة والمادة بالتعريـف هي التي تتجمع في هيئة، لكن هل بمقدور الهيئة أن تسـتقطب أية مادة؟

وفق نيوتن الفراغ هو الفضاء المطلق حيث يندفـع الكون بسرعة ثابتة بالنسـبة لذلـك الفراغ. أمـا ديكارت فقـد ذكر أن الفراغ والمـادة من طبيعة واحـدة. تفيدنا الفيزياء التقليدية بأن سرعة الموجة في الماء لا تتغير سـواء ألقي الحجـر على الماء بدءاً من السـكون أو الحركة. تُختـزل الظاهرة إلى خاصـة من خصـائص المـاء. بالمقابل تؤكد لنا نظرية النسـبية أن سرعة الضـوء تبقى ثابتة مهما كانت سرعة الراصد الذي يقيسها، يعني ذلك أن هذه الظاهرة خاصة من خصائص الفراغ ولا علاقة للضوء بها.

هل يُعقل أن يكون الضـوء مجرد إرهاصات للفراغ بدليل تواجد الجسيم الضوئي في كل الأمكنة وكل الأزمنة. لنتذكر أن الضـوء في الفـراغ لا ينير فالفراغ عـاتم ومظلم. علّم نيوتن أن الفـراغ يؤثر ولا يتأثر بينما ذهب أينشتاين إلى أن الفراغ يؤثر ويتأثر.

طرح هايزنبرغ مبدأ الريبة في الميكانيك الكوانتـي. وفق مبدأ الريبـة لا يمكن لأي جسـيم أن يمتلك سرعة محـددة تماماً وأن يشـغل مكاناً معينـاً بحد ذاتـه عند نفس اللحظة. لا بد من تواجد قدرٍ من الريبة في المكان والسرعة. كذلك لا بد من تواجد قدرٍ من الريبـة في عملية تخلق المادة واندثارها في الفراغ. من هنا كان انبثاق الجسـيمات الوهمية واختفاؤها بشكل مستمر عبر ثنايا الفراغ. إن لكل جسـيم جسـيماً مضـاداً، فالإلكترون سـالب الشحنة الكهربائية مثلاً يمتلك جسيماً مضاداً هو البوزيترون يتطابق معه في كل الخصـائص باسـتثناء الشحنة الكهربائيـة الموجبة للبوزيـترون. إذا التقى جسيم بجسـيمه المضاد، يختفي الجسيمان ويحل محلهما الفـراغ. يعني ذلك أن التقاء الجسـيم بجسيمه المضـاد يترافق باختفاء الهيئة والشكل والهندسة والتناظر والفوضى وكل شيء آخر. يُعرّف الجسيم الفعلي بغيمة من الجسـيمات الوهمية تحيط به. الفراغ وفـق مبدأ الريبة لا يعـدم تواجد نتف من

الطاقة تولد وتموت دون توقف. لكن ماذا لو حاولنا تجريد الفراغ من هذه الإمكانية ودفعه إلى سوية يعدم عندها أي تواجد للطاقة. إذ ذاك يختفي الفراغ والوجود معاً. يأبى مبدأ الريبة إلاّ أن يثبت فعاليته، فعندما يختفي الفراغ والوجود معاً، لا بد من تخلق كون جديد مغاير. يرتبط تواجد أي كون من الأكوان باختفاء فراغ ووجود سابقين. يؤدي تطبيق مبدأ هايزنبرغ في الريبة إلى استنتاج وجود فترة زمنية أصغرية لا توجد في الكون فترة أصغر منها تعرف بفترة هايزنبرغ. تستخدم الإلكترونات هذه الحقيقة للتعريف عن ذواتها. عندما يود الإلكترون إبلاغ إلكترون آخر لدى المرور بقربه، يستعير وفق مبدأ هايزنبرغ كمية من الطاقة من الفراغ، لا يلبث أن يحولها إلى جسيم وسيط مستخدماً قانون أينشتاين الخاص بتكافؤ المادة والطاقة. ينطلق الجسيم الوسيط نحو الإلكترون الآخر لإبلاغه بتواجد الإلكترون الأول. بعد أن يفض الإلكترون الآخر مضمون الرسالة يُرجع الجسيم الوسيط إلى أصله الطاقي ومن ثم يعيد الطاقة المستعارة إلى الفراغ، وكل ذلك قبل أن تنتهي فترة هايزنبرغ. لا شك أن الطاقة الخاصة ببناء الكون قد استعيدت من الفراغ، فالفراغ هو المزود الأول والأخير بالجسيمات الوهمية.

إن المادة عاطلة، فهي لا تقاوم أية محاولة لتغيير أوضاعها، ولا بد لفعل ذلك من بذل طاقة كبيرة. لذا فإن تمدد الكون يجري بانتفاخ مستمر للفراغ بما يؤدي إلى جر الهباءات المادية وإبعاد تشكيلاتها عن بعضها. ترتكز العلوم الكونية المعاصرة على مبدأ فلسفي علمي هو المبدأ الكوني. ينص المبدأ على أن المَشاهد والقوانين الكونية تبقى ذاتها مهما تغير مكان الراصد وحاله. إن هذا المبدأ هو مبدأ للفراغ في الأصل فهو مبدأ تناظري والتناظر هنا أشبه بتناظر رمال الصحراء. يقول العلماء إن اللقطة الكونية كما نعايشها الآن وهنا قد تحققت بفعل شروط بدئية وضعت مسبقاً.

إن الفراغ هو بحد ذاته الشروط البدئية، ولا أدل على ذلك من أن الفراغ يمتلك كموناً لا نهاية له بمقدوره توليد أكوان مختلفة من أنماط مغايرة. إن العيش داخل الكون يبقينا أسرى للطابع المحلي لهذا الكون، وقد نحتاج أن نرتحل إلى خارج حدوده كي نعلم المزيد عنه. وأنى لنا أن نتعلم المزيد عن الكون إن كنا بصدد سبره من خارج حدوده حيث تسود غرابة وأيما غرابة.

لا نستطيع أن نتخلص من تطبعنا المحلي في الكون إذ نتساءل هل أن ما وراء حدود الكون هو ما يقع خارج تأثيراتنا! هل إذا رصدنا شيئاً ما نعتبره ضمن إطار تأثيراتنا.

تنطوي تأثيراتنا على تغييرات عميقة تطال حتى أحوال الرصد والدراسة. لا بد من أن نقوم برحلتنا التذهنية الجريئة خارج حدود الكون، ذلك أن استمرار طرح الأسئلة دون الحصول على إجابات يُسقط الكلمات والمصطلحات ويُفقدها معناها، على الرغم من أن التساؤلات أكثر أهمية من الإجابات. وعلى النقطة الحدودية للكون، نترك قائمة من تساؤلات في رسالة:

- هل الوجود حتمي أم احتمالي؟
- هل كان الزمان هو نفسه المكان قبل البدء؟
- كيف تتفعّل قوانين الطبيعة وراء ما هو موجود؟
- لماذا كان هناك شيء عوضاً عن لا شيء؟
- ما الذي نعنيه بالقانون وبوجهة النظر؟ كيف تتفعّل وجهة النظر أو القانون فتصف دون أن تفسر!

وعند تلك النقطة الحدودية، تعصف ببال كلٍ منا تصورات خاصة بما قد نواجهه وراء حدود الكون، هذا إن كانت للكون أية حدود. نصوغ نموذجاً لكون مختلف يحمله بعدان هندسيان فقط ويشترك مع الكون المألوف في أكثر من سمة. إن البالون الذي ينتفخ بشكل تدريجي وقد وُقعت على سطحه بقع كثيرة. إن تَصورنا البقع على أنها جزر كونية أو مجرات فإن انتفاخ البالون يعني التباعد المستمر لتلك الجزر. لنلاحظ أن سطح البالون هو سطح من بعدين فقط. تلتزم الكائنات التي تقطن هذه الجزر بعالمها المكون من بعدين والذي هو سطح البالون. لا تستطيع الكائنات المذكورة أن تتبادل المعلومات إلاّ بوساطة رسائل تتحرك على سطح البالون. قد لا تلاحظ كائنات البعدين وجود البعد الهندسي الثالث خارج سطح البالون. إذا تقدمت الأبحاث العلمية لتلك الكائنات تتراكم لديها ملاحظات غريبة تفيد بأن عالمها ذا البعدين منحني وليس مستوياً. تُبرز هذه الملاحظات حقيقة انحناء العالم ذي البعدين على الأقل وفق المقياس المحلي. تخلص كائنات البعدين إلى نتيجة مفادها أن العالم ليس منبسطاً وأنه قد لا يكون مغلقاً تبعاً لذلك. إن كان الكون مغلقاً فلا شك أن شيئاً ما يقبع وراءه. بذا تكتشف كائنات البعدين حقيقة تعدد الأبعاد إن كان على صعيد الرياضيات أو الفيزياء.

تبدأ الأبحاث المتشعبة في مرحلة متقدمة من حياة كائنات البعدين والهادفة إلى التحرر من عالم البعدين. سرعان ما يتبين لتلك الكائنات أن لامناص من سلوك البعد الهندسي الثالث في الاتجاه العمودي على عالم البعدين أي على سطح البالون. إنه الدرب الوحيد الذي يضمن بلوغ ما وراء

حدود الكون ذي البعدين. ينقسم علماء عالم البعديــن إلى فريقين. يرى أعضـــاء الفريق الأول أن لا داعــي للمغـادرة وأن تمدد عالم البعدين أي انتفاخ البالون لا شــك سيحمل كائنات البعدين إلى شرائح أبعد من كتلة عالم البعد الثالث. إن هذا الرأي خاطئ بالطبع. إذ ســتبقى كائنات البعدين ولو حدث ذلك أسـيرة عالمها ولن تتحسس وما تنطوي عليه مغادرة عالم البعدين وفق اتجاه البعد الثالث. أما أعضـــاء الفريق الثاني فــيرون ضرورة المغادرة وفق منحى البعد الثالث.

يوفــر النمــوذج الذهني لعــالم البعدين حالات تشــابه ما قد نصادفه في الكون ذي الأبعاد الثلاثة الذي نحن جزء منه. ما الذي يحدث لو توقف البالون عن التمدد والانتفاخ وبدأ بالتقلص وأخذ حجمه بالتناقص على نحوٍ تدريجي.

لــن تتغــير رؤى كائنــات البعدين وقد تلاحــظ أن كونهــا أخــذ بالانكماش. لكن رحلــة الانكماش لن تقدم فائــدة تُذكر في تحســس أو استكشــاف ما يقع وراء كمون البعديــن. إن اقــتراب البالــون في الأطوار الأخيرة مــن الانكماش من نقطة مركزية لا يعني أبداً بالنسبة لكائنات البعدين إمكانية الســقوط على تلك النقطة فعــالم البعدين يبقى بالنســبة لكائناته هو ذاته سواء انتفخ البالــون أو تقلص. إننا نعيش بالمثل في كون من ثلاثة أبعاد: الطول والعرض والارتفاع. إننــا أسرى التواجــد في الأبعاد الثلاثة كما هو حال كائنــات البعدين في عالمها. عندما حــدث الانفجــار الكبير الذي أتــى بالكون إلى الوجود لم يحــدث في مكان معين بل في كل الأمكنة ولعله مســتمر حتى الآن في كل الأمكنــة. بكلمــات أخرى إن رحلــة العودة بالزمــن إلى الوراء ونعني بها دفع الكون إلى التقلص لن تحل المشــكلة التــي طرحناها للدراســة والبحث ألا وهــي البحث عن ما هو موجود وراء حدود الكون. إن القفز بين الأحــوال الفيزيائيــة والديناميكية المتباينة للكون لن يخرجنا من الكون فسـنبقى على الدوام داخل الكون. لن نســتطيع الوصــول إلى ما وراء حدود الكون إلاّ بسـلوك منحى عمودي على الأبعاد الثلاثة تماماً كما قررت بعض كائنات البعدين أن تسلك بعداً عمودياً على بعدي عالمها. تفيدنا الرياضيات بوجود بعــد عمودي على أية منظومــة من الأبعاد الهندســية مهما كان عددها. هكذا يتوجب علينــا أن ننفذ رحلتنا التذهنية على امتداد البعــد المكاني الرابع الذي تقر الهندســة بوجــوده، إذ ذاك نغادر الكــون إلى ما وراء حدوده. أين ســينتهي ارتحالنا؟ وهل هناك خطر كامن بــأن ننقل عدوى المادة والطاقة والمعلومات إلى مــا وراء حدود الكون. ماذا عــن المعلومــات، هــل يمكــن أن نبلغ عن

مذكراتنا في الرحلــة. إن درب رحلتنا ليس بعداً زمانيــاً، فالبعد الزماني الرابع هو من النسيج الأصــلي للكون الذي نعيشه. لذا لا بد من استدراج بعد خامس لضبط الفترات الزمنية أثناء الرحلة. إن هذا البعد سيكون بعداً زمانياً لكن من طبيعة ونسيج مختلفين ولــن يتظاهر إلاّ عند البــدء بارتحالنا عبر البعد المكاني الرابع.

إن الكون الذي نحن جزء منه ما هو إلاّ تفاعل المعلومات مع المــادة والطاقة بهدف تشكيل البنى. إن كانت هناك مادة مع طاقة بدون معلومات لاستحالت الهيئات وانعدمت المعاني. يعني وجود المعلومات مع المادة بدون طاقة تبلوراً عند درجات حرارة دنيا وتجمداً للسيالة الزمنية. ماذا لو توفرت المعلومات والطاقة وكان الكون عارياً عن المادة؟ تنشر إذ ذاك جسيمات الطاقــة في كــون مظلم صــامت يعدم أي تعريف. إن المكان والزمان كلاهما مــدى معلوماتي كوني. لا غرو فيما نرى من توســع الكون. ذلك أن تنظيم المادة في بنى يحتاج معلومات أكثر. مع تمدد الكون يتعمــق المدى المعلوماتي الكــوني أي يتوافر المزيــد من الآفــات والأمكنة. مــرة أخرى نراجــع مذكــرات رحلتنا: لقــد عبرنا للتو حدود الكون، هل ســنقع على تفاعل مناظر للمعلومــات مع المــادة والطاقــة؟ وماذا لو كانت البنى بحد ذاتها معرفة ولا تبرز حاجة لبناء النماذج، هل نستطيع مواءمة هيكلياتنا المعرفية القائمة علــى النمذجة مع حقيقة بالغة الغرابة كتلــك. بكلمات أخرى، هناك فيمــا وراء حدود الكون، الوجود نفســه هو تعبير عن ذاته، بينما في الكون الذي نعيشه، يهب الكونُ الحياةَ للوعي، فيرد للوعي بمنح القيمة للكون. يفيدنا ما تقدم أن الكون فيما وراء حــدود الكون هو كون حي برمته وبكل تفاصيله بينما يحتاج الكون الذي نعيشه إلى الحياة كي يســوغ وجــوده. لقد أبحرنا بعيــداً وأبعد مما نتخيل، ومــا علينا إلاّ أن نمتع أنفســنا بالكون الذي نعيشه طالما بقي الكون وبقينا.

المراجع

1- Henning Genz (1994): Nothing ness: perseus books.
2- Hartmann (1985): Astronomy, the cosmic Journey: Wadsworth Publishing co.
3- Carl Sagan (1978): Broca>s Brain: Random House Inc.
4- Paul Halpern (2004): The Great Beyond: John Wiley.



الإبداع

شعر:

- صباح في جنة العريف — سليمان العيسى
- إلى مجهولة كعينيها — إسماعيل عامود

قصة:

- وضع النقاط على الحروف — د. عبد الكريم الأشتر
- أرواح مهاجرة — سائر جهاد قاسم
- الضحكة الأولى — ريم جميل حسن



صباح في جنة العريف

شعر

سليمان العيسى ●

لمحة من زيارة للأندلس في قصر الحمراء

صباحُ الخيرِ..
يا ظُلَلَ العريفِ!

صباحُ الخيرِ.. يا بُستانَ أهلي
عبيرُ دمشقَ مِلْءُ دمي

● شاعر العروبة والطفولة الكبير
العمل الفني: الفنان رشيد شمه



وأنتِ حديقتي..
وإذا مددتُ يدي هنا..
فإلى قُطوفِ

❁ ❁ ❁

صباحُ الخير..
يا فِردوسَ أمسي

ويا قَدَمي..
على عِطْري.. على النَّفَحاتِ نَشْرِ يديَّ
طُوفِ..
يَسيحُ بِكِ الغريبُ إلى جواري
دعيه يمرُّ.. يشردُ فيكِ..
دنيا من فتونٍ
وتحتضنينَ طفلَكِ في هدوءٍ
ونترُكُ خلفَنا الدُّنيا
ونفتَحُ دفترَ الألَقِ المُسَجَّى
ونبدأُ قصةَ الماضي الوريفِ
معاً كنا.. وأحضِرُ في شِغافِ قصيدتي
الذكرى
معاً كنا.. أنا ورفيقتي..
نستنفِرُ الألقَ المسجَّى
ونقرأُ قصةَ الماضي الوريفِ

❁ ❁ ❁

«خَنَا ناريفْ»(١)..
لا، لا..
هذي: جَنَّةُ العريفْ
أقولُ لجارتي الحسناءِ.. جاءَتْ
تَطُوفُ كما أطوفُ هُنا
وتَسألني: أعدْ لي إسْمَها العربيّ
تُلِحُّ عليَّ: قُلْ لي إسمها العربيّ
سأحفَظُ إسْمَها(٢) العربي

وتُذهِلُها روائعُنا..
أقولُ لها: أجَلْ.. هذي روائعُنا
تركناها لمن يأتي كتاباً
من الأمجادْ
تمرُّ به قوافلُ ليسَ تُحصى
من الروَّادْ
وتقرؤُنا.. على الحمراءْ
قصائدَ لم تزل صدَّاحةً
في كل زركشةٍ.. من الحمراءْ

❁ ❁ ❁

صباحُ الخير..
يا ظُلَلَ العريفِ!
عبيرُ دمشقَ مِلْءُ دمي
وأنتِ حديقتي..
وإذا مددتُ يدي هنا..
فإلى قُطوفِ

الهوامش

١-خنا ناريف: هو اللفظ الإسباني لجنة العريف.. حدائق قصر الحمراء المعروفة.

٢- أثبتت همزة الوصل في (إسمها) نقلاً عن الحكاية.

الإبداع



إلى مجهولة.. كعينيها..

شعر

اسماعيل عامود ●

- هَا، أنتِ ذي أمامي..
بحروفِ قامتكِ وأبجدية التقاطيع
تشدينَ بصمتِ عينيكِ
أغاني الترقبِ للموقف الملائكيّ
هذا.. بيني.. وبينك..؟

● شاعر وناقد سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي



- ها هي البراءة ذي، تتوَضّحَ
في لألاءِ الليل

على الأفاريز في مشتبكِ
الشجر المنتظرِ
وقد حملتِ إليَّ
في تبلات الأصابع المندّاة
دفترَ الوجدِ
وحرارةُ الطقس توشكُ
على البرودة..
وخبأت في ثنايا الهمس
بحة روح صوفيّه
لا تعبد المحبة
وإنمّا، هي، في الصلاة الأولى
تدحلها كعبة الروح
لعلّها تنبتُ في مسامّ الجسد
آناءَ التسابيح..!؟
فتراني..؟
- آه.. ما أعذبكِ وأنتِ تقفينَ
في نافذة الانتظارِ
وبعبق الحنطة بحقولها تفرحينَ
وتفوحين مطراً
من صوب «المتوسط»
في الهدءات
غير العاصفَة..!؟
..ويأتيكِ (موّال) الغربة
من موّال الغريبْ
كي يدخل القلب
في شتاء الشجنْ..
وحركية اليقظاتْ
في صورةٍ لكِ نامت في ردها
الخيال..!!
بينما المدينةَ يمقتُ فيها
أسراب أشعاري
ضجيج الثرثارات؟؟

❁ ❁ ❁

- ها، أنتِ أمامي..

تقرئينَ إصحاح عِشقي المجنون
بارتفاع عندليب هارب
من لغطِ المصابيح المبعثرة
على المنعطفات
في المدينةِ المغلقة أبوابها..
وتصمتينَ؟؟

❁ ❁ ❁

.. ومررتُ -متسكّعاً- بدارها
والصبح يغسِلُ وجهي العاري..
أدور حول الحديقة
وأُخَمِّشُ أسوار الحبق والمنثور
بينما شحرور مبللُ
يدفع إلى فمي أغرودة بللتها المرارة
إلى شرفتها المدوّرة
فوق أعشاش الداليات،
أبثُّها.. عَبْرَ قناديل الدار
في الأفق العالي..
والريح الجذلى
لماذا يترك فيها قلبي-
أجراسَهُ!،
حين تفيقُ الأزهار
كما يفيق الندى في فجر الرماد

ماحملتُ معي سوى
رئتيَّ المعبأتين
بهواء فجر مغبَّشٍ
بالذكريات.. المطفأة
وأعصابي تدخلها قبل المطر
ما منعني حارسٌ
مِنْ تعثّر قدمي بأزهارها.. أين؟
في حديقتها الحُبلى
بزرازير الكون المجروح..؟
لكنَّ الباب الخشبيّ المنهوك
قطَّبَ في وجهي..
فتحركتْ ستائر غرفتها
بإيماءةٍ تُنبئُني:
إنها خلفها.. تبكي؛
وإنّي هنا في دمعٍ أسيفٍ
أسيحُ.. أعبثُ
بالمزلاج.. دون جدوى..!؟

الإبداع



وضع النقاط على الحروف

قصة

د. عبد الكريم الأشتر ❁

أدرك الصبي، في وقتٍ مبكر، أن أبويه أمّيّان، لا يعرفان القراءة والكتابة، فقد رآهما يسألان أخويه أن يقرأا لهما بعض الأوراق. ثم لما أتيح للصبي دخول المدرسة، والقدرة على خطّ بعض الحروف، سأله أبوه، وهو يصطنع الضحك، أن يعلّمه كتابة اسمه، ليذيّل به «عرائض» يدعى إلى توقيعها بصفته «منتخباً ثانوياً» في الحيّ، بدل أن يذيّلها ببصمته الصامتة!

❁❁ باحث وأديب سوري
العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

لم يستطع الصبي أن ينسى، من بعد، ما اعتاده من مشاعر الحزن والارتباك، وهو يمسك بيد أبيه ويدير أصابعه بين يديه، لتخطّ الحروف وتضع النقاط فوقها، ويبدأ يتهجّاها له حرفاً حرفاً: شعور غامض بانقلاب موازين الأشياء، وحزنٌ عميق لما أحسَّ من انكسار أبيه واستسلامه له!

وقد عرف الصبي، من بعد، أن جدَّ الأسرة وأولاده، من أعمام الصبي وعماته، كانوا يسكنون داراً في زقاق داخلي من أزقة الحيّ، وسعتهم جميعاً. وكانوا يُعنون ببيع التبغ. وربما تصدُّوا لرجال الضابطة، في الحي، وهم يداهمون الدار. وقد تنهض العمَّات بمدافعتهم وإغلاق الأبواب في وجوههم!

زار الصبي، من بعد، هذه الدار، وقد بلغ مبلغ الرجال، فحدَّثته زوج عمه، وكانت أميّة أيضاً، أن واحداً من أقرباء الأسرة ومتعلّميها، سمَّته له، حمل إليها جدولاً طويلاً قالت: إنها رفعتْه على ظهر خزانتها الكبيرة، كان يضم نسب الأسرة وأسماء رجالها ونسائها، منذ قَدِم جدُّها إلى سورية من أرض (اليمن)، إذ تعود الأسرة بأصولها إليها. وقد ظلَّ الصبي، من بعد، يأسف أشد الأسف لغفلته عن استحضار هذا الجدول واستنساخه. فإن أناساً كثيرين كانوا يسألونه عن أصول الأسرة، فلا يتعدّى هذه الكلمة التي سمعها من زوج عمه في دارهم القديمة.

ثم علم أن أناساً يحملون اسم الأسرة يعملون في قرية (الرسّتن)، فاسترجع ما سمعه من زوج عمّه عن الإخوة الثلاثة الذين حضروا من (اليمن)، فغاب واحد منهم في بعض حروب الدولة العثمانية، وبقي اثنان يعود إليهما مَنْ بقي منها في سورية.

كان بيت الصبي مثل الدور الشرقية الملاصقة له، ولكنه كان على نصيبٍ ملحوظٍ من أناقة البناء والأرض التي تحيط بها غرف البيت الأربع، وفتحة القبو الواسع التي تقوم فوقه الغرفتان الكبيرتان. وتقع الغرفة الصغيرة الثالثة في الطرف الجنوبي، وتقوم من فوقها الغرفة الرابعة التي يدعونها «المربَّع»، وكانت أكثر غرف البيت أناقة وجمالاً، تطلُّ شبابيكها على أرض الدار، ويطل شباك منها على ممر ضيق يصل بسالكه إلى سطح الغرفتين الكبيرتين. ويقع المطبخ تحتها، إلى جانب الغرفة

الصغيرة، وفيه تُقضى حاجات البيت كلها: حاصل الماء الذي يُملأ من ماء البئر الواقعة في أحد أطراف المطبخ، إلى جانب بابه. وإلى جانب الحاصل تقع الأُثفيَّة «التفاية» التي يُرفع فوقها دَسْت الماء ويُملأ، قبل أن تتهيأ أم الصبي للمباشرة بغسل الملابس، وهي، حينذاك تلبس لَه لباسه، وتقعد أمام «اللَّقَن» الواسع، تعرك فيه الثياب، وتقوم أحياناً تسحب من الحاصل بعض الماء تصبه فوقها. وتخرج، من بعد، لتنشرها في أرض الدار، على الحبال المهيأة لها.

ثم إن البئر تصلح لتأدية غرض آخر، إذ يُدلَّى الطعام فيها، فتحفظه برودتها من الفساد. وقد انقطع مرةً حبل القفَّة التي يُحمل فيها الطعام، فتناثر في أرضها، واستتبع دعوة رجل يتولى تنظيفها. ووقف الصبي يتأمَّله في هلع، والرجل يدفع رجليه في فتحات مخصصة في جدرانها. كان المشهد من مشاهد الطفولة المروِّعة.

على أن الصبي يسرح بخياله اليوم، في ساعات المساء، وقد غُسلت أرض الدار، وسُقيت «تنكات الزرع» المصفوفة من حولها، وفاحت روائحها الزكية، ومُدَّت البسط أمامها لجلسة الأسرة بعد مجيء رَجُلها من عمله، وامتلأت المائدة بما هيأته الأم من طبخ يديها، وجرت من حولها أحاديث اليوم وما جرى فيه، وأحاديث الناس من حولها. ونسيم المساء يصافح الوجوه، فيجعل اللقمة هنيَّة سهلة. حينها ينتاب الصبي إحساس غامض بالفقد، كأن الحياة تحولت عبر سُكنى اليوم، في الأدوار المرتفعة، إلى نوع من الاستسلام لعيش واجب مستمر يؤديه الساكن، فما يفرغ من أدائه!

كانت الحياة تبدو في الدور الشرقية المنفتحة على السماء، بأسطحتها القريبة، وما يصل إليها من حركة الجيران في الدور الملاصقة، واختلاط أولادهم في باحاتها المكشوفة، قريبةً من نفس الصبي، يراها أكثر قرباً منها اليوم، في أدوار المباني العالية، أشدَّ حرارة وأغنى معنىً، حتى لقد تمنَّى، بينه وبين نفسه، لو أن العالم اليوم كان أقل امتداداً وأقل ناساً!

يذكر الصبي أنه أفاق يوماً، فرأى أمه تضمه إليها، وتطيل النظر في عينيه. كان محموماً، فرفعته إليها، وهي تغصّ بدعواتها ودموعها، فوضعته عند باب



المطبخ، وأجلسته على درجته، تتلمّسه وتحيط وجهه بيديها. ثم قدّمت له شَربة من ماء البئر، وأخذت ترفع وجهها إلى السماء، تدعو في صمت. كانت السماء صافية، في ليلة من ليالي الصيف، والنجوم تُزهر في عتَمتها. لا يعرف الصبي عندها كيف نهض عن الدرجة التي وضعتّه عليها، وأخذ يمشي ببطء في باحة الدار.. وقد انتابه إحساس بالراحة، كأن الحمى زالت عنه. وهو، إلى اليوم، لا تغادر خيالَه صورةُ السماء تلك الليلة، في باحة الدار، والنجوم المزهرة التي تضيئها وتلمع، فيها، تغذّي إحساسه بالصحو وتخفف مما يحسُّ من شدة الحرارة!

ولكن صوتاً آخر كان يتردد من حوله، لا يعي الصبي، في سني طفولته، من معناه، إلا ما كان يرى من انعكاس أثره في الوجوه. كانوا يذكرون بالسخط أناساً يسمونهم «الفرنسيين». وقد سمع أمه تقول لبعض من يزورها: إنها كانت تقف، مع بعض من النسوة، في انتظار جمع من عساكر «الفرنسيين» قالوا إنهم سيمرون من الشارع القريب الذي ينحدر من مشفى المدينة العسكري. وكانت معهن تريد أن تستطلع هيئة هؤلاء الناس. فلما بدؤوا ينحدرون في الشارع، كانوا سوداً يحملون البنادق على أكتافهم. فلم تملك الأم ومن معها أن يحبسن الدموع في أعينهن!

ثم إن أخاه الكبير صحبه يوماً، فدخل به أسواق المدينة القديمة، ووصل إلى شارع

معتم يضم خاناً يكثر اللغط باسمه من حول الصبي: (خان استامبول). وجد الصبي الشارع موحشاً ورأى أخاه يتطلَّع في باب الخان الأسود الكبير، ذي تروس المسامير الضخمة، وقد وقف على طرفيه عسكريان يحمل كل منهما بندقية مشرعة، في رأسها حربةٌ تلمع سكينها في عتَمة السوق. وعرف الصبي، من بعد، أن الفرنسيين اتخذوا من الخان مكتباً للتحقيق يجرُّون إليه بعض الشبان المكبَّلين، فيخضعونهم لتحقيقات طويلة تستدعي ضربهم وتعذيبهم. وقد شاعت من حول هذه التحقيقات، شائعات كثيرة تثير الفزع. وتناقل الناس أسماء بعض المحققين ممن كانوا يعملون فيه: «مسيو كرباج» و«مسيو حصيرة». وكان ذاع في المدينة أن الأول تعوَّد أن يعذِّب الرجال في الخان، فيضربهم «بالكرباج»، والثاني يبطحهم أرضاً، على «الحصير»، ويتولى ضربهم. ثم لما أتيح له أن يقرأ كتب التاريخ التي تحكي بعض أحوال المدينة، في مرحلة «الانتداب»، قبل أن ينحسر ظله عنها، في نهاية الحرب التي يحمل الصبي ذكرياتها المرَّة، عرف أن «مسيو حصيرة» يُنسب، في اسمه، إلى القبَّعة التي كان يرتديها، وكانت من القش الذي تتخذ منه الحُصُر في المدينة.

ما تزال ذكريات تلك المرحلة حيَّة في ذاكرة الصبيّ، وما يزال يرى هذا الرجل، أو من يشبهه من رجالها، يمرُّ مزهواً في سوق الحي، يركب المقعد الجانبي، من دراجته النارية الهادرة، إلى جانب مقعد السائق، وفي يده سَوط يهزّه وهو يتطلع في الناس، على الجانبين!

ويذكر الصبي، إلى جانب هذا، أنه وقف يوماً، في أول الليل، وسنه لا تزيد على السابعة، يتطلع في رجال يسمُّون «الدَرَك»، مروا على أحصنتهم، في مظهر من مظاهر الاعتزاز. عرف، من بعد، أنه كان يوم الاحتفال بمعاهدة تُعرف في تاريخ سورية بمعاهدة سنة ١٩٣٦!

في زحمة هذه الصور التي استرجعها الصبي، تندس صورة الطفل وقد ارتدى «قنبازاً» طويلاً مخططاً، دس في جيبه «كوزاً» من الذرة، وسار إلى جانب أبيه، فدخل معه داراً شرقية، في حيّ مجاور لحيِّه، فوقف أمام رجل طويل يرتدي بذَّة أنيقة، ويضع على رأسه طربوشاً. نظر الرجل إليه وغالَب

بسمة غلبته على نفسه، فقد لمح رأس كُوز الذرة في جيب الصبي، فاستدار إلى أبيه ينصح له أن يُلبسه بذة حديثة مثل التي يرتديها أولاد المدارس في هذه المرحلة. وبأن يمتنع من دسّ أكواز الذرة، أو غيرها من الحاجات، في جيوبها.

ويحتفظ الصبي، إلى اليوم، بصورة المعلم الذي تعوَّد أن يرفع عصاه فوق رؤوس الأولاد، ويأخذ يديرها، وهو يضحك، محذِّراً:

- اسكتوا، لا تتحركوا، فأنا أقطع الرؤوس!

كان هذا المعلم متقدماً في السن، خالط الشيب شعره مخالطة شديدة، وكان، إلى حركته تلك، قريباً من نفوس الأولاد. وقد أنهى الصبي سنوات دراسته الابتدائية دون أن ينسى أثره الحاني في نفسه.

وجد الصبي، بينه وبين نفسه، أن الذي أفاده من هذا المعلم، في هذه المرحلة المبكرة، يتعدَّى تعلم الحروف والكلمات، إلى تعلم الخطاب المؤثر في النفس، الخطاب الذي يملك القدرة على الخروج من حدود نفسه إلى نفوس الآخرين، ويختصر الطريق إليها.

وقد قضى الصبي حياته، من بعد، لا ينفك، في عمله التربوي، في مراحله كلها، عن تملّي هذه الحقيقة الإنسانية القريبة ومخالطتها مخالطةً كسَب فيها أجمل ما يحتفظ به المعلم من متعة الإحساس برضا النفس واتساعها للآخر. ولا يذكر الصبي أن معلماً آخر، في المدرسة الابتدائية التي تنقَّل في صفوفها، كان له في نفسه مثل هذا الأثر.

وقد تنقّلتْ هذه المدرسة في الأحياء المختلفة حتى انتهت إلى بناء فخم كان، من قبل، كنيسة للرَّهبانية اليسوعية، رضي آباؤها أن ينتقل بناؤها إلى الدولة. وقد ظل الصبي إلى اليوم يدخل هذا البناء، كلما منحت له الفرصة، فيتجول في صفوفه وأروقته، ويستذكر بعض مواقفه فيها، ويسترجع صور لعبه مع أقرانه في باحاتها، ويتطلع إلى سطح الرواق المطلّ على باحتها الكبيرة، حيث كان يرفع أذان الظهر لمن يريد أن يصليَه فيها، قبل أن يغادرها، من المعلمين والطلاب!

ويبدو أن المدير الذي اختاره لهذا الغرض، يعرف، من أقرباء الصبي، مَنْ كان يتولى رفع الأذان في حيِّه، وفي بعض

الأحياء المجاورة. وكان يحلو للصبي أن يسترخم صوته وهو يؤديه، ويستدير فيتطلع في أسطح الدور المجاورة ليرى أناساً فيها يديرون رؤوسهم إليه، يستغربون أن يسمعوا الأذان من أحد أسطحة الكنيسة!

ولكنَّ موقفاً واحداً في باحتها الكبيرة ظل يثير أساه، حين يذكره: دعاه معلمه، في صباح أحد الأيام، وقد اصطف الطلبة في الباحة قبل أن يدخلوا صفوفهم، ليلقي فيهم قطعة من محفوظاته، على النحو الذي استجاد إلقاءه لها، داخل الصف. فوقف الصبي يدير عينيه في صفوف الطلبة وقد غلبه الموقف فأنساه محفوظه منها، وظل يختلج في موقفه، ويتطلع في رفاقه، لا يعرف وجهة يتجه إليها! أدرك المعلم ما أصاب الصبي من هيبة الموقف، فأشفق عليه، وصرفه عنه في صورةٍ ظلَّ الصبي يذكرها، من بعد، فيتداركه، في ذكرها، أسىً صحبه أياماً طويلةً، حتى لقد أحسَّه وهو يدير بصره في الباحة التي يزورها بعد السنين الطويلة.

على أن آخر عهده في المدرسة رافقته ذكريات الحرب التي كان يستقبل أخبارها في الحيّ. وقد وُزعت فيه أوراق يتنبَّأ فيها كاتبوها بهزيمة ألمانية. تصوِّر إحداها أحد العرَّافين وقد بسط أمامه عنواناً ضخماً يتتبَّع قراءته لهتلر، القاعد أمامه، يقول له فيه: «يا هتلر! سيزورك، عما قريب، غرباء كثيرون»!

-٢-

وكانت الإعدادية التي انتسب إليها الصبي، من بعد، بعيدة عن حيّه، تقع قريباً من أحياء المدينة القديمة، خارج سوق القزّازين (سوق القطن اليوم): دار واسعة يشكلها بناء مستقل كانت تشغله إحدى أُسَر المدينة الإقطاعية الثرية. وتشخص في ذاكرة الصبي، منها، جملة من الأحداث، وقف منها موقف المنفعل بها. أوسعُها أحداث القضية الفلسطينية، واقتراب الحرب العالمية الثانية من نهايتها.

عرف، في هذه المرحلة، مدرس مادة «الديانة»، القادم من الأزهر، منذ سنين كثيرة، بقي فيها متمسكاً باللهجة المصرية. كان يبدو لنا، في كلامه، على قدرٍ ملحوظ من الطرافة المطعّمة ببعض الطُرَف والحكايات الضاحكة، نقل أكثرها من مُقامه في الأزهر، على مثال الشيخ الذي كان يُلقي درسه في

بعض مساجد القاهرة، يقول لمستمعيه، خلال الدرس:

- كل شيء في الجنة موجود، كل ما تطلبه النفس وتشتهيه!

فيسأله أحدهم بلهفة:

- وهل فيها «الفسيخ» يا فضيلة الشيخ؟

كان جَهْوَرِيّ الصوت، فخم الإلقاء، سريع الحركة، يصفق بكفيه أحياناً. وظل أثره في الصبي ممتداً، شمل أسلوب عمله، من بعد، في مراحله كلها، منذ بدأ معلماً في مرحلة التعليم الأولى، في المدرسة ذات المعلم الواحد. لم يكن يبعد عن شيء كما يبعد عن الصوت عالي النبرة، ويبعد عن آثار الوقع الخطابي فيه، وكثرة الحركة، ويبعد عن اصطناع التأثر في أي موقف يقفه. وبلغ من إفادته مما ترك الشيخ فيه: إحساسه بأن التزام الطبيعة، في عمله، يلزم أن يعني انضباط العقل وتفتحه، وحرارة العاطفة وتفتحها، في وقت واحد. لا يذكر أنه احتاج إلى أن يرفع صوته في وجه من يخاطبه من الطلبة، في مراحل عمله كلها. ثم انتهى إلى الاقتناع بأن التزام الطبيعة يمكّن من الوفاء بحاجات العمل التربوي، على أحسن صورة. فإذا فقد المربي قدرته عليه فتح أول الأبواب على الإخفاق فيه.

وقد مثَّل لهذه القدرة مدرِّسُ الهندسة والرياضيات. وكان يهودياً، يسكن حي اليهود في المدينة، أنيقاً بادي الأناقة. هادئ الخطاب، سريع الخطو. استطاع أن يكسب قَبوله لدى الطلاب، على ما يُخفون له في أنفسهم من الكره، وعلى ما يخفي لهم في نفسه من مثله أو أشد منه. ظل الصبي يسترجع، من بعد، حين يذكره، ما يلزم المربي من القدرة على التماسك، مع إحساسه بالخلخلة العميقة في داخله أحياناً. دخل يوماً والطلاب يتصايحون في باحة المدرسة. وكانوا قريبين منه، فتقدم يسألهم:

- ما الخبر؟

فقال الصبي يجيبه، وهو يبتسم ابتسامة ماكرة:

- من أجل (فلسطين)!

لم يقل شيئاً، ولم يردّ بشيء. لم يزد على أن ابتسم ابتسامة لا لون لها، ثم اتجه إلى غرفة الإدارة! ويذكر الصبي أنه رآه، بعد سنين، يقطع إحدى الطرق في بيروت، فوقع في

نفسه أنه يسعى إلى التسلل إلى (فلسطين)!

أمــا العربية فكان يتولى تدريسـها، في المرحلة الدنيـا، مدرّس نقلـوه من المرحلة الابتدائية. كان يرى في نفسه القدرة على أن يكون من أوائل المدرّسـين، بل ربما كان يرى أنه الأول فيهم. شـديد الحذر، حادّ النبرة، ميّـال إلى تقعيد الأمـور، وفرْض قواعدها علـى الآخريـن. أملى علـى الطلبة طائفة من قواعد الإنشـاء، أنشأها وفرض كتابتها في رأس كل عمل يتقدمون به إليه. يكاد لا يطيق أن يرى من يخالفـه الرأي أو يذهب عنـه في اتجاه آخر. فرض على الطلبة ألا يدخل بعده إلى الصف، من يتأخر عنه. وقد رآه الصبي مرة في طريقه إلى الصف، يسرع الخطـو، على عادته، فبـدأ يجري حتى لا يتأخـر عنه. ودفع وراءه باب الصـف، وهو مبهـور، وكان من ألواح الخشـب والزجاج، إذ كان مبنيـاً في الرُّواق. فما أحسَّ إلا وهو يهوي فوقه على الأرض، وتتطاير من حوله قطع الزجاج المكسـور. وقد أخذت المدرِّسَ المفاجـأةُ، وكان خفيفاً، فقفـز قفزة واحدةً أوصـلته إلى المنبر، وأخذ يتطلّع في الصبي، وهـو، على هذه الحال، يتصـبب عرقاً من طول الطريق التي قطعها إلى المدرسـة. ثم نهض وهو يتحسـس جنبيه، فأطال المدرِّس النظر إليه، وابتسـم ابتسـامة مَـن رقّ له، وقال، وهو يشير إلى اسم الأسرة التي ينتسب الصبي إليها:

- «وُلَك شَتَّرْتُو».(*)

ثم إن الصـبي خالفه يوماً، في رأيٍ رآه، فنفاه إلى آخر مقعد في الصـف، لا يجوز له أن يتكلم، ولا أن يسأل، ولا أن يبدي رأياً في كل ما يسمع. وطال الأمر أياماً، وتقدّم أحد رفاقه في الصف، يسأله أن يعفو عنه، فنفاه إلى جانبه. ثم طالت مراجعة الطلاب، وعلت أصواتهم، فتمنّع زمناً. ثم استجاب، على أن يكتب الصبي دفاعاً عن نفسه، «يترافع» به في الدرس المقبل.

ما أكثر ما بحث الصبي عن الورقة التي كتبها يومذاك، فقد طواها الزمن عنه، فما يذكر منهـا إلا أنه كتـب في آخرها ما كان يحسـبه حديثاً شريفاً: «اتقوا دعوة المظلوم، فإن الله يسمعها من فوق سبع سماوات»!

فما كاد يُنهي قراءته، حتى عاد المدرِّس فاهتاج وألغى اسـتجابته للعفـو عنه، وهو يصيح:

- أنا ظالم! يقول لي: إني ظلمته!

وعاد الطلبة يرجونه ويتوجهون إليه بطلب الرأفة والسماح عن الصبي.. حتى استجاب استجابته الأخيرة!

أما مدرس العربية الثاني، فكان على نقيضه: درس في القاهرة وحمل منها شهادة الماجستير، ورأى نفسه مغبوناً بما هو فيه، فاستهان به. وربما قدِم إلى المدرسة، وفي رأسه بقية من نشوةٍ لم يستنفدها في ليلته السابقة. وقف يوماً فكتب على السبورة ألفاظاً قليلة لم نَعِ معناها. فلما سأله الطلبة عنها، أجابهم، وهو يلقي إلى الأرض بلوح الطباشير:

- ألستم ترون أني أعلّمكم «علم الزفت»!

يعني علم العروض!

وأطلّ برأسه يوماً من شباك الصف، فرأى حمامةً حطّتْ على حافته، لعلها كانت تبيض، فصاح في الصف بمجموعه:

- تعالوا تعالوا.. فانظروا!

فازدحم الطلبة على الشباك، يدفع بعضهم بعضاً، يتصايحون في مشهد يصلح لكتابة قصة (وكان المدرّس يكتبها، وقد خلَّف فيها بعض الآثار).

وأملى مرة على أحد الطلبة في الصف سطراً يكتبه على السبورة، فبدأ السطرُ، وهو يخطُّه، يميل معه ميلاً ملحوظاً. فسأله وهو يضحك:

- هل تعرف اللعبة التي رأسها أكبر من ردفها (جاء بها باللفظ الدارج).. كلما أجلستَها مالت؟

صورة إنسانية لا تخلو من الطرافة وحسن الأثر، ذات سمات تَخصُّها، ولكن عملها لا يمكن أن يستوي في المربّين دائماً.

ثم إن إرث هذين المدرّسَين كان، من إحدى النواحي، متعباً جداً، يستنفد التخلص منه جهداً طويلاً. وهو الاهتمام برنين الصناعات: فقد كانا كلاهما يهتمان به اهتماماً زائداً، ويوجهان الطلبة إليه.

وقد شغل الصبيَّ، من بعد، قبل تخرجه من الإعدادية، خبر أُذيع في المدينة عن رحيل مدرّس آخر كان يكنُّ له أعظم التقدير. وكان، في وقتٍ من الأوقات، مديراً للإعدادية التي درس فيها سنواته الأربع. كان من آل الفاروقي، من فلسطين، ولكنه عاش، مثل كثير من الفلسطينيين، في مصر، فاكتسب لهجتها، وأصبح حديثه وخطابه، في

الإعدادية، مصوغين بها. كان جليل الطلعة، طويلاً عريضــاً، متئد الخطو، فخم النطق في غير اصــطناع. منــوَّع الثقافة، يحســن مخاطبة الناس ويؤثــر فيهم. عمل حيناً في الصحافة، وأصدر جريدة سماها «الميثاق»، لم يُتَح للصبي أن يطلع على عدد منها، ولكنه كان، حين يمــر (بباب النصر)، وينحدر منه إلى وسْــط المدينة الحديثة، يرى، من تحت «الكشك»، باباً علِّقت في حديده، من الأعلى، لوحة صغيرة خُطَّتْ عليها كلمة «الميثاق».

وقــد مرض الرجل أياماً، والصــبي في المدرســة، فجمع بعض زملائه، وحملوا في أيديهــم طاقة مــن الزهر، وطرقــوا عليه البــاب، يعودونــه ويتمنون أن يــروه معافى الخطو في المدرسة. أحدثت الزيارة في نفس الرجل أثــراً ظل يتملاه زمنــاً طويلاً، وقد سأل الصبي، في زيارته، عن قراءاته، ونصح له أن يُعنى بقراءة «الأدب الصغير» و«الأدب الكبير» لابن المقفع. وخجل الصــبي يومها من أن يصرِّح لأســتاذه بكلفــه البالغ بقراءة روايات الجيب!

على أن الصــبي كان يُبدي، في كل حال، اهتمامه بكل ما يتصل بدرس المواد الأدبية واللغوية، ويسعده تقديم مدرِّسيه له في درس هذه المــواد. وقد تمّ تخرجــه، من المرحلة الإعدادية، مع نهاية الحرب العالمية الثانية. واتجه، في تفكيره، إلى الســعي لنفســه إلى عمل مأجور. وصــحَّ عزمه على التقدم إلى «مديرية المعارف»، كما كانت تسمّى آنذاك، عسى أن تختاره للعمل في بعض قرى حلب. وكان أبــوه لا يمانــع في أن يتجــه ابنه إلى العمــل، مع أن حاجات الأسرة كانت مكفيَّة، بمــا تُدرُّه الــدكان، وبما تأتي بــه المتاجرة بالزيت وبنتاج إحــدى قرى المدينة القريبة، من البطيخ والقمح، يستقبل أحمالها ويبيعها إلى الدكاكين المتفرقة، ويعمل على إيصالها إليها.

وكان الصــبي يتولى، أحياناً كثيرة، هذه المهام. يركب الدابة، وقد امتلأت «سَريجتها»، من جانبيها، بأقراص البطيخ، ويســعى في إيصــالها إلى دكان مَن اشتراها. وكان يجد لــذة في ركوبها، فيُرخي لهــا الزمام أحياناً، ثم يشدّه، لتسرع في العودة إلى دكان أبيه، أو إلى الخان الذي تُعرض فيه أحمالها. وكان، وهو يسرح بنظره في الطرق والدكاكين التي يقطعها، لا يكفّ عن التفكير فيما نواه.

هكذا وجد الصبي نفسه يسعى إلى «مديرية المعارف» بطلب التقدم إلى فحوص اختيار المعلمين في الأرياف، قبل أن يبلغ الثامنة عشرة، وهي السنة المقبولة لدخول الامتحان. وقد اضطُر، حتى يكتمل له هذا الحق، إلى أن يرفع دعوى يسمونها «دعوى تصحيح السن»، وهي في حقيقتها دعوى لتزويره. ثم وجد نفسه، آخر الأمر، وقد ربح الدعوى، وتمَّ تعيينه، للعام الدراسي ١٩٤٦، معلماً وحيداً في مدرسة قريةٍ قريبة من حلب، مكوَّنةٍ من غرفتين اثنتين.

الهوامش

(*) الشَّتَرْ: انقلاب في جفن العين، وبه سمّي (الأشتر النخعي – مالك بن الحارث – ٣٧هـ).

الإبـداع



أرواح مهاجـرة

قصة

سائر جهاد قاسم ⊛

(إلى الذي هيج حمائم روحي وغاب إلى.. إلى الذي كان صديقي)

حمل الأوراق وهبط الدرجات، وكعادته رمى بتحية الصباح على العجوز صاحبة الغرفة التي بادرته قائلة:

- المستأجر القديم كثيراً ما كان ينسى إلقاء التحية.

- هل يعني أنه كان متعجرفاً؟

⊛⊛ قاص سوري.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

- أبداً.. كان شـديد التواضع. ولكن كما قلت لك يبدو أن شـياطين سكنت في رأسه يا عفو الله.

ضـحك وتابع مغلقاً الباب وراءه، نظر إلى أمامـه ثم نحو الأعلى، انشـقت الأبنية نحو سماء ابتدأت عند توازي جداري الزقاق إلى سماء غبشة تنذر بالمطر.

لم يتوقـف تابـع نحـو محل يطبـع فيه الأوراق على الكمبيوتر، صـاحب الكمبيوتر شـاب مقعد. فتح الباب ودفع له بالأوراق، فيما استقبله الشاب.

- هل من جديد؟

- سترى.. لا بد أن كل شيء جديد.

- أعلم أنك تكتب القصة القصيرة.

- ولكـن في هذه المـرة سـأقدم عملاً روائياً.. وداعاً للتقليد والتقاليد.. كما إنني أعمل على إنجاز رواية جديدة أيضاً؟

- ما عنوانها؟

- مذكرات رجل فاشل.

- جميـل.. ولكنهـا عناويـن مليئـة بالسـوداوية والحزن.. سيقولون عنك بأنك مريض نفسياً أو معقد كما قالوا سابقاً.

- قالوا عني كثيراً واتهموني كثيراً.. فلم يعـد مهم.. دعنا من كل هـذا.. متى تنتهي من طباعة الأوراق؟

- غداً.. غداً ستكون جاهزة.

وخرج ومازالت صورة الكلمات تضج في رأسه وهو يقول في نفسه:

- إلى أية حدود سأكون عند حسن ظنك بي يا.. يا أيها الهارب إلى اللاشيء. تعرفت عليك وكأنني كنت معك في كل حياتك.

حين رأيت صـورتك يا معلمي بشـعرك المخضـب وجفنيـك الرافـين كجناحـي سنونو عرفت أنك أنت، أنت صـاحب تلك المذكرات.

هل كنت تعلـم أنك تتجب شـبيهك؟.. هل كنت تعلم أنك تقوم بعملية استنسـاخ؟.. قرأتـك بكاملـك.. بشـالك الأحمر الملتف حول عنقك.. بالراديو الصـغير الذي تركته ملصقاً بقائمة السرير.. أوراقك وفوضويتك التي انتزعـت مني النظام الـذي كثيراً ما كان محـط أنظار أهلي والأصـدقاء.. لماذا فعلـت بي ما فعلت؟ هل كان يجب عليك أن تـترك كل هذه الأوراق التـي أتعبتني كثيراً

وأنــا أرتبهــا؟.. ثم لماذا كل هــذه الأغلاط النحوية والإملائية، هل كنت تكتب يومياتك وأنت في حالة النشــوة؟.. ثم من أين لك كل هــذه المغامرات العاطفية، مــن أين لك كل هذا النكــران للذات؟.. لماذا لم تترك شــيئاً لك لنفســك؟ على الأقل كان عليك أن تكون كتوماً لبعض فضائح عبأت بها أوراقاً بأقلام مختلفة وحبر بألوان عديدة.

هل فعلاً كما تقول أم محمد إن شياطين تسكن رأسك؟ يبدو أن شياطينك قد تسللوا من بين كتبك وأوراقك وقفزوا دفعة واحدة إلى رأســي، ومنذ تلك اللحظات الرهيبة لم أحس بالراحة، كأني بــك بكتريا أو فيروس ســكن دماغي أيها الشيطان لم فعلت بي كل ذلك؟.. حتى أشرطة الكاسيت المليئة بأغاني مارسيل خليفة.. الشيخ إمام.. سميح شقير.. فيروز.. أميمــة خليل.. شــيفان.. العازف العراقي نصير شمة.. علا الجزائري.. عمر خــيرت.. الكتب التي تفصــح عــن عناوين عريضــة تحكي قصــة البشرية من أشعار وقصص وروايات.. محمود درويش.. مظفر النواب.. توفيق زياد.. طلال حيدر.. سميح القاسم.. معين بسيســو.. محمد الماغوط.. حسين حمزة.. حنا مينة.. نجيب محفوظ.. حيدر حيدر.. حسن حميد.. كوليت خوري.. غســان كنفاني.. ســعد الله ونوس.. أنطون تشــيخوف (عنبر رقــم ٦).. دستوفســكي (الأبله).. جنكيز أتماتوف في (المعلم الأول.. وداعا يا غولســاري.. جميلــة).. سرفانتس (دونكيشوت).. زوربا.. لوركا.. بابلو نيرودا.. بوشكين..

الصــور المعلقة ماركــس وانجلز ولينين وجيفارا كلهم يخرجون من براويز صــورهم ويأتون يوقظونني إن كنت نائماً.. يجلســون معي.. شربــت أنا وماركس كأســاً من ذلك النبيذ المعتق.. وجلب لي معه جيفارا سيجاراً مــن الصــناعة الكوبية.. وحــده لينين كان متأبطاً كتاب ما العمل.. ســهرة يا صديقي لا أعرف النوم فيها، أما أنت فويل لك مني ويل لتلك الكتابات التي سأضــعها في النار واجلس أحضر القهوة على نارها.. فتخرج إلي شياطينك مع البخار المتصاعد، جميعهم وبعض ملائكتي تصــالحوا البارحة جلسوا وشربوا معــي.. حتى عشــيقاتك حضرن..



إحداهن قالت لي إنني أشبهك حتـى في لحظـات الغيبوبـة التـي تنتابني كلما تذكرت تلك العذابات التي تعرضـت لها.. لماذا يعذبـون أمثالــك؟.. من جهتي مازال وقع السياط على ظهري التي هي عبارة عن آلام بالاسـتعارة أحس بها كأنها من ذلـك العهـد الرومـاني الذي يفصـلنا عنه عهود وسـنون.. من قال إن العرب لا يصـلحون لشيء؟

ها أنت قد ألبستني روحك..

مهرت أيامي بالقلق.

قلت لأم محمد:

- سمعت أن لديك غرفة للإيجار.

- أي.. لكنها غرفة مسكونة.

في البدايـة لم أفهم ماذا تعني هذه المرأة بكلمة (مسـكونة).. إذ بدت لي هذه الكلمة فزاعة خرافية.. متسـائلاً في نفسي ما إذا كان يسكن في هذه الغرفة بنات من الجن.. أو أشباح.. (ورحت أبسمل وأحوقل)..

إلا أن المرأة اسـتدركت ما قالته فتابعت تقول:

- اقصـد.. إن أغراض الشخص الذي كان مسـتأجراً ما زالت فيها.. فمنذ سـنة لم أشـاهده.. لم يأت حتى لينام.. وحده الله يعلم أين هو.. فالمسافر حجته في حقيبته.. انتظرته طويـلاً ولم يعد.. إذا دفعت الأجرة لعام كامل أسلمك الغرفة.. يا بني أنا أعيش على هذه الأجرة.

الحاجة دفعتنـي للموافقة على الطرح فقلت لها:

- طيب.. ولكن هل أستطيع أن استطلع جو الغرفة ومحتوياتها.

- مـدت العجـوز يدهـا إلى عبهـا.. وأخرجت مفتاحاً صغيراً وقدمته قائلة:

- خذ وانظر.. تفضـل.. تفضل إن شاء الله تعجبك.

وصـعدت الدرجـات العالية..المبنيـة بطريقة غير هندسـية والتـي يزينها بعض الورود والحبق، المزروعـة في علب معدنية توضـعت على امتداد الدرج حسـب رغبة المرأة العجوز التي ما زالت واقفة في الأسفل تنتظر عرض بضـاعتها.. حتى إذا وصلت إلى الغرفة وفتحت الباب.. فاجأني المشهد.

كانت الغرفة عبارة عن مستودع لأرشيف تناثرت وسـطه الأوراق التـي اختلطت مع أجساد لحشرات ميتة.

تقدمت داخل الغرفة كما لو أنني أتقدم داخل مغارة اكتشفت حديثاً.

كانت النافذة الوحيدة المطلة على أسطح المباني عبارة عن ضـلفة واحدة من الخشب غير المطلي وقد فعلت فيها الطبيعة فعلها.. كانت متفسـخة.. مهترئة.. فيمـا الطاولة تراكمت فوقها بعضـ الكتب والأوراق التي مـا أن تقدمـت منها محاولاً سـحب الدرج الذي أفضـى عن رسائل وصور وقصاصات ورقية.. حتى تطاير الغبـار وتطايرت معه بعض الأوراق التي سقطت على الأرض.

انحنيت محاولاً رفع الأوراق عن الأرض فوقع نظري على عبارة مكتوبة بخط عريض (العوالم واحدة).. فكـرت ملياً بالعبارة فلم أصـل إلى معنى.. ومن دون أن أشعر لم أجد نفسي إلا وأقرأ كل ورقة وإذا بي أغوص في عـالم لا قرار لـه من السرية.. هـذا العمق دفعني للتعرف على هذه الشخصية الرائعة والفريدة.. فرحت أقرأ كل الأوراق المكتوبة على شكل مذكرات شخصية ناسياً أن المرأة العجوز تنتظر في الأسفل.. فإذا بصوتها:

- يا الله يا ابني.. تعبت.

فهبطـت مسرعاً وأعلنـت لها موافقتي علـى اسـتئجار الغرفة على مـا هي عليه واعتبرت نفسي مالكاً لأدواتها.. لهذا دفعت عنك كل الأشهر السـابقة.. أنت الآن بريء الذمة بالنسـبة لأم محمد.أما بالنسـبة لي فإنني سـامحتك.. مع أني يجـب أن أحقد

عليك.. إذ كيف سلبت مني حالة الاستقرار التـــي كنت أعيش بعضـــها.. ولا أدري كيف قادتني خطواتي إلى هذه الغرفة.

على فكرة..

حـــين دخلت، كان القفـــل يحتاج لبعض المازوت لإزالة الصـــدأ.. لهذا قمت ببعض الإصـــلاحات الضرورية.. كإصلاح النافذة وطلائها وأشياء أخرى كانت بحاجة لترتيب وتنظيـــف وخاصـــة عندما فتحـــت الرتاج فاجأتني ثمة فراشات ميتة بأرض الغرفة.. سجائر مبعثرة..و قشور بزر.. وعلب سردين وزجاجات عرق فارغـــة.. أوراق ملقاة على الأرض وعلى السرير الذي يشبه كل شيء إلا السرير.. كان مثل تجويفة التابوت.. كاسات المتة والقهوة التي ظهر على سطحها الطحلب الأبيض.. الغاز الصغير الذي تحول سطحه اللامع إلى ما يشبه الخرائط.. طاولتك التي تهتز مع كل حركة.. الكرسي الذي يميل نحو اليسار بشكل مخيف إذ كثيرا ما ظننت أنني هويت، لهذا فأنا حين أجلس تراني حذراً.. قصاصـــات ورق لأرقام هواتـــف.. أما كان يجـــب عليـــك أن تكتب كل هـــذه المعلومات بدفـــتر خاص.. يا أخي أحياناً تتســـلل مني إليك كراهية لا أستطيع تفسيرها.. ولكنني أحببتـــك.. نعم.. نعم.. أحببتك أحسســـت بأنـــك أب روحي.. هكذا ينعتون المعلمين في قريتنا (الشـــيخ) أب روحي.. تسمية جميلة أليس كذلك ومع كل هذا ومع كل فوضويتك رأيتك نظيفاً: لبست قميصك وبنطالك وفي هذا الصـــباح لبســـت ثيابك الداخلية.. أي لبست ثيابك.. قل عني ما تريد.. متطفل.. مجنون.. معتوه.. أي شـــيء.. أنا راض وفوق هذا فإنني في الأمس ذهبت والتقيت بإحدى صديقاتك والتي وجدت عنوانها بين الرسائل والصـــور الموجودة في درج الطاولة.. ذهبت بدافع واحد هو التقرب منك والتعرف عليك أكثر فأكثر وكان هذا هو دافعي الوحيد..

كانـــت بعمـــر يقـــارب الأربعـــين، لكنها تحتفظ بذلك الجمال النادر الذي لا يلحظه إلا البعض الخاصة من البشر..

كان فمها الكرزي رســـالة عشق مفتوحة على بياض.. وذلك الوجه الذي يبدو وكأنه من رســـم مايكل أنجلو وشعرها ماذا أصف لـــك فأنت تعرفها أكثر.. دعتني للدخول إلى

بيتها الصغير ذي الستائر البيضاء والزرقاء وتلك المحتويات.. مقاعد وثيرة ولوحات رسم لفنانين عالميين حتى إذا جلست غصت في طراوة المقعد.. فيما عيناي مازالتا تبحثان في تلك المحتويات الأخاذة.

قالت لي بأنها تعيش مع أخ لها يعمل في مجال الفن التشكيلي.. وهو نحات.. دائم التجوال.. لديه ارتباطات مع صالات العرض في البلدان العربية.. لا يستقر.. لذا هي دائمة الإقامة عند خالتها بحكم عملها في المدينة.. وأحياناً أخرى تذهب إلى أهلها في القرية للزيارة.. وقد أهدتني آخر عمل لأخيها مصوراً على (سي دي) وبدوري قمت بإهدائها مجموعة قصصية لي بعنوان (المسافر) كعربون صداقة ومحبة..

كما أنها عرّفتني على بعض أصدقاء لها أصبحوا بعدها أصدقاء لي عازف عود وعازف كمان ومن بينهم فتاة تغني في الكورس تدعى استيلا وهم جميعهم أعضاء في فرقة للأغنية الملتزمة فتاة كان لها حيز في قلبي حيث تعرفت عليها من خلال المهرجانات والملتقيات التي كانت تحييها الفرقة حتى كان ذلك اليوم من أيام الصيف الحارة والبحر في أجمل حالاته وقد كان التجمع الهائل لمناسبة وطنية في الأول من أيار (عيد العمال) على شاطئ طرطوس تم اللقاء وتعارفنا أكثر.. كانت ذات جمال ورشاقة وفوق ذلك نظرتها البعيدة وذكاؤها الوقاد.. لقد سلبني كل ما فيها.. كلماتها ابتسامتها.. حريتها التي بدت أصيلة ومنذ ذلك الوقت بدأت اللقاءات فكنا كل يوم نجتمع ونشرب ونغني.. شربنا صحة الوطن وغنينا وقد امتلأت الغرفة بالحنان حيث كل منا راح يتحدث عن نفسه وهمومه وإذا بنا على طبق من الهموم نشرب ونسكر فإذا ما ذبنا في سلسلها وامتزجنا بعبق ابنة الكرمة تحولنا بفعلها إلى جزء منها نرشفها وترشفنا حتى إذا ما بدأت تلاعب مكان آهاتنا رحنا نسكب الآهات طرا.. لقد سكرنا من الهموم.. أيام يا صديقي يصعب علي نسيانها.

ولكن ما يقلقني الآن هم رفاق دربك فما قرأته في كتبك ودفاترك ومحاضراتك ومذكراتك لا تنطبق على ممارساتهم.. الحرب العراقية وقعت والأمريكان استولوا

على العــراق، ولكن لم أجد لديهــم موقفاً، كانت مواقفهم لا تعبر عن الشــارع.. لا تعبر عني أنا الذي تقمصتك بكل ما فيك. ولكن ماذا يفعلون.. لقد وجدوا أنفسهم إزاء عدو قد أعد العدة لكل الاحتمالات عدو متطور في آلتــه وعنفه، عدو جــاء ليحتل ويهيمن ويســتولي، ليغير خارطة الأرض والإنسان.. ما كان الأمريكان قد حضروه لحرب النجوم ضــد الاتحاد الســوفييتي قد طبقوه على العراق.. اللعنة!..

تبدو العــراق في هذه اللحظة ســتكون مفتاحهم.. ليس فقط للاستيلاء على النفط ومكافحة الإرهــاب ونشر الديمقراطية كما يدعون.. لقد علّمنا ماركس أن فاقد الشيء لا يعطيه.. فهل لديهم ديمقراطية ليعطوها للآخرين؟.. ثم ما هــذه الديمقراطية التي سننالها على يد الأمريكان..

دخل المقهى.. هكذا كان الصــديق يفعل كلما ذهــب إلى الســوق.. يجلس في المقهى لبعض الوقت.. يرى الناس.. يقرأ وجوههم.. يحاول قــراءة تعابيرهــم وعباراتهم فكيف يفعل هو؟! هو الآن متجهم الوجه، الجريدة أمامه تشرح خارطة الطريق.. يتساءل:

– مــاذا كان يفعل الصــديق.. هل كان يخرج إلى الشارع؟.. هل كان يقف في وسطه وينادي ثائراً على ما هو سائد.

اكتفى بطلب فنجان قهوة، جاؤوه بالقهوة بدأ الباعة يعرضــون بضــائعهم.. جميعهم مروا من أمامه.. شــاب تبدو عليه علامات الوقــار والكــرم يلبــس قميص الصــديق وبنطاله.. يبدو أن الصــديق كان ذا جســم رفيع.. عيناه عســليتان غابتا وراء نظارات وذقن عريضة كثيفة الشعر.

تفقــد حقيبته الصــغيرة، لم يجد أوراقاً بيضاء ليخربش عليها.. لم يجد شيئاً.. خرج لبعض الوقت وعاد وبيده دفتر وراح يكتب.

وحده الشــيطان يعرف ماذا كان يكتب لكن جل كتاباتــه هي مذكرات يومية.. ترى هل اكتسب عادة الصديق الذي لم يترك غير القلق والتوجس.. تمحقه الذاكرة ترحل مع كل الذين رحلوا وغابوا إلى.. إلى اســتيلا.. لا.. لا ترحلي.

– لا ترحلي الآن.. تريثي عسى أن ينقشع دخان الحرب.

– لا أســتطيع.. أخذتنــي الحــرب إلى

أهلــي.. ســلبت منــي اللامبــالاة ومهنتي كمراسلة صحفية تدفعني إلى ذلك.

- ولكنك تدفعين نحو الخطر.

- الخطر أن أبقى غير مبالية.

كانت تجمع أغراضــها.. وضعت بعض الثيــاب في حقيبة وعلقــت آلة الكمان على كتفها ومضــت.. كانت صــديقة وحبيبة.. عشــنا صــداقة بعيدة عن الأطــر المادية.. جمعتنا الأفكار فكانت لنا المخاوف نفســها والقلق نفســه والحلــم نفســه.. لم أكن قد قبلتهــا من قبل ولم تكن قــد قبلتني.. كانت القبــلات بيننا تأخذ حالات أخرى نوعا من أنواع المحاكاة الكلامية والايمائية ليس الا.. تقدمت منها لأودعها.. فوجئت بســاعديها يطوّقــان عنقي.. أخذتني المفاجأة.. قبلتني قبلة سريعة ومضــت.. وقفت على الرصيف وهي تومئ لأقرب سيارة.. حشرت جسدها النحيل وحقيبتها المليئــة بالثياب وانطلقت السيارة وأنا أشــيعها.. لقد رحلت استيلا.. نعم رحلت.

على الشاشــة المتوضعة في زاوية المقهى كانت مشاهد القصف والتدمير والاغتيالات وثمة مشــهد كان يعرضــ لرجل يقف على خشبة المسرح ويصرخ في الممثلين قائلاً:

- هيا.. سيبدأ العرض.

- ما دورنا؟

كان الرجل الســائل مطلياً بالمســاحيق كالمهرج.

قال المخرج:

- البكاء.

قال أحدهم:

- ولكن لا وقت الآن للبكاء.

- البكاء على الموتى تقليد وعلينا إظهار هذا التقليد.

قلــد أحدهم فارســاً يمتطي حصــاناً ويحمل سيفاً وترساً.

وقلد آخر صوت الديك.

صرخ أحدهم:

- لم يأت الصباح.

قال المخرج:

- صــح أيها الديك فالفجر نحن الذي نصنعه.

وتتالت الصور، وتعاقبت المحطات، كلها تتحدث عن العــراق.. إحداها تتحدث عن

التماسـك العربي.. عن تماسك المسلمين.. فينطفئ التيار الكهربائي.

تحيط الظلمة بأرجاء المقهى وثمة صوت يأتيه على غير العادة.. كان صـوتاً سماوياً، وبرقت الكينونة في ذاكرته: اقترب الصوت.

(يا أشـباه الرجـال ولا رجـال وحلوم الأطفال وعقول ربات الحجال) إنها خطبة الجهاد للإمام علي بن أبي طالب.

ماذا حدث؟ يعود التيار تضيء الشاشة.. زرقاء بحجـم الكون.. البارجـة الأمريكية تظهـر كمدينة عائمة تحمـل الشر.. يندفع لسان النار من خلفية طائرة وهي تغادر المطار العائم.. ثم تتقلب في الجو تنسـاب انسياب أفعـى في الرمـال.. مازالـت حتى ظهرت تحتها المدينة كصحن مليء بملذات الحياة. تفارق الطائرة صـواريخ تحمل الموت وحين تصل إلى الأرض وتنفجر تهتز المباني، ويهتز معها الجسـد، وينكمش، وترحل الذاكرة في عمق التاريخ إلى الكلدانيين والسومريين ثم إلى هولاكو.. حلف بغداد السـيئ الصيت.. ثم إلى قطـار الموت في السـتين من القرن الفائت.. وبعدهـا ضرب المفاعل النووي في العـراق وتبدأ رحلة الأحـزان.. لم يعرف ما الذي قدح زناد المقارنة في ذاكرته.

مـن هنا ابتدأت الحضـارات، ومن هنا ستنتهي. وتوقف كل شيء، حاول العودة إلى التلفاز لكنه لم يفلح كانت الأحداث في كيانه.. في جسده.. في عقله تندفع نحو الرأس لتقبض عليه ثم ترميه في دوامة حمى رهيبة.. لكنه يقـاوم.. يقف على قدميه.. الشاشـة عين ساحرة تخربش الذاكرة بحروف من طين.. جلجامش ينـادي انكيدو.. وهذه العشـتار تطلب ثور السماء الهابط كأنه تلك السفينة العائمة.

يخرج من المقهـى. وفي حركته إرباك.. ويعود ساحباً خطواته إلى البيت يفتح الباب، ويدخل إلى ساحة الدار، وقبل أن يصعد إلى الغرفة يتوقف.

كانت العجوز تقف سألته:

- ما بك؟

- لا شيء.

- كيف لا شيء ووجهك محمل بالهموم.

- إنها النهاية.

- النهاية.

- أجل.

- لا تخف فغدا سيقف العرب والمسلمون إلى جانب العراق.

هز رأسه:

- ربما وصعد إلى الغرفة لم يشأ الحديث حرصا على بقاء ما في داخل هذه المرآة من آمـــال.. كانت كأي عربي عادي لا تدري أننا مساقون إلى مذبح البيع.. لا تدري أن أعناقنا ملكٌ لسـكاكينهم وطائراتهـم وبوارجهم.. وأننا لسـنا ملك أنفسنا.. فلقد باعونا بثمن بخس كما باع يهوذا السيد المسيح.. كما باع يهوذا السـيد المسيح.. كما باع يهوذا السيد المسيح..

هامش:

كان الغزاة يقتربـون من بغداد.. وكانت وسـائل الإعــلام تتحدث عن خسـائر في صفوف الغزاة هؤلاء العلوج.. حاصرناهم.. قتلناهم..

لكن فجـأة تغـيرت الصـورة وانقلبت المفاهيـم فقـد ذبلـت الشـمس وعرجت ميـاه الأنهار نحـو المرتفعـات.. أما البحر فقـد غرق في انهدام التربـة واحمرّ لونه.. وتحولت النجوم صواريخ ذكية في فضاء يعج بالفوضى واللا إنسانية..

أعلن عـن انقطاع التيـار الكهربائي.. وعن احتلال المطار.. ثم سقوط الهيكل بيد الغازي..

عادت وسائل الإعلام تتحدث عن طفل قطعـت يداه حـين كان يريد أن يحتضـن الحياة.. عن امرأة تلد وقد سـقطت وسط الشارع ملوثة بإشعاع.

تسـتغرقه الأفكار تشـنج في مكانه كان يمكـن أن يشـل لكـن العزيمـة دفعته إلى الحركـة.. لم تخنـه قدمـاه وذراعاه ضرب الطاولـة بيده وخرج كالمجنون إلى الشـارع يؤلب باسـم شـعبه والناس تماثيل تتحرك بقدرة الخوف والجوع والركض وراء الرغيف ووراء الربح الفاسد.

لقـد خـاب أملك يا صـديقي، فزمنك يخصـك أنت. أما نحن فلسنا إلا دمى.. في زمن ما أن تقرأ تاريخه حتى تبدو الخيانات فيه وجبة دسمة تقدم على مائدة الإفطار.. وطن رموا فيه كل حثالاتهم ونفاياتهم..

لكل من عبأ من دفين الألم غطرسة وبنى

جدران الجماجم.. لكــن الدماء تفجرت.. نبقت ينابيع.. رسمت عيونا جاحظة دهشة.. وقرقعات قلاع العظام حين الانهيار..

لهــذا الانشــطار.. للصــور الماحقــة على الفضــائيات.. للخــوف المعمم.. لهذا السحاب.. لكثبان رمل أرادت أن تكون جبالاً فما اتســع المكان.. للســلف الذين أتوا من أوابد الحضارات ســفناً.. أصدروا الحرف والرقم على رقــم ترتعش له الأيدي المارقة وهي تســتجدي بلاغات الحتوف.. ترتسم في المخيلة نايا وفي الجسد امرأة سجلت في محضر الجلسة مليون ذراع عكستها السماء ســحابات على شــكل أكف تهتف صــارخة ولافتات.. لا للحرب لا للعدوان.. لا للحرب لا للعدوان.. لا للحرب لا للعدوان.

ملاحظة:

بعد عام

ثمة رجل ثالث يقف بالباب يسأل:

- الخالــة أم محمد.. ســمعت أن لديك غرفة للإيجار.

الإبداع



الضحكة الأولى

قصة

ريم جميل حسن ⊛

كان عمـــري رحلـــة في عالم المعرفـــة، تحملني المصـــادفة في كلّ مرة لأن أتعرّف على رحّل مثلي، تعددت اتجاهاتهم، واختلفت طرق ســيرهم، فمنهم من انتهج منهج التقليد والمثابرة، ومنهم من جعل الابتكار وسـيلة ليرتقي إلى عالم الإبداع.

كلنـــا يعمل في خليـــة واحدة، وكلّ منـــا يبحث عن درب لـــه مع الخلايا المجاورة، والمتأملون منا قلّة، فقد أرهقتهم هموم الحياة اليومية، وجعلت من

⊛⊛ قاصة من سورية

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

يومهم حلبة سباق أمّا أنا فلم أغمض عينيّ الثالثة عن مرافقتي في كل مشوار.

كنت دائماً أتذوّق نكهة التواصل، هذا النغم الرائع جعل حياتي حواراً بين ذاتي التي أرافقها أين أمشي، وبين إدراكي الذي يرافقني حيث أخطو.

بدأ الحوار مع اللحظة التي انفجرت بصرختي الأولى، كان عليّ أن أفهم المحيط من حولي، قبل أن يلمح وجودي، كان عليّ أن أكون قبل أن ينكر ذاتي.

وصارت صرختي الأولى ترافقني في كل بداية، معها يستقبل الطفل روح التجربة التي تسكنه، فيستوطن ميدان العمل.

كانت خطوتي الأولى حين أدركت أنه يمكنني أن أرى العالم من ارتفاعي، أحسست أنني أمشي على سطح القمر، أبحث عن نقطة توازني على كوكب تنعدم فيه الجاذبية، فأراني أتابع الخطوَ بحثاً عن درب يحملني إلى بعيد حيث يسكن أفقي وينتظرني بفارغ الصبر.

آه! لقد سقطت، وأحسست بوجع السقوط، الذي جعلني أدرك أن جاذبيتي الأرضية تحاول أن تعيدني إلى نقطة التوازن، وخطوة البدء من جديد.

رافقني السقوط حارساً يحميني، فيعيدني إلى نقطة التوازن في كلّ لحظة أفقد فيها بوصلتي.

أشعر بنشوة لأنني أخطو وكأنني أملك العالم بأسره، نغم الحياة يجذبني ويجعلني أتراقص على إيقاعه، فضول الاكتشاف كان لغتي وأبجديتي، قبل أن أتعلم النطق، وها أنا أتعلم من المحيط كيف أقول: لا، تلك الكلمة التي نطقتها في عامي الأول، لأعبر فيها عن الرفض تارة، وعن التذمّر تارة أخرى. سحر هذه الكلمة أعطاني مفتاح الحياة، جعل مني كائناً يرفض العبير قبل استنشاقه، ويأبى الطعام قبل تذوقه، ويتمنع عن القبول قبل البرهان.

كل ما في الكون قابل للجدل، والحقيقة الخالدة هي الصرخة الأولى.

في عمر التجربة ونضج الأفق، صادفت صديقاً أخرسَ، صارحني ذات يوم قائلاً: في الحقيقة أنا لم أصرخ لحظة الولادة، اجتمع عليّ عدة أطباء كي يطلقوا صرختي الأولى،

لكن عبثاً كانت جهودهم. من يومها أدركت أنّ الصرخة الصامتة كان صداها أقوى بكثير في أعماق المحيط. من يومها تعلّمت كيف أصرخ بصمت.

ربّما هي النفس البشرية التي تخشى الصّمت، وتقف حائرة في زواياه المظلمة.

صار التأمل رفيق دربي، تعلّمت كيف لا أقول لا في ثورة الرفض، ولا القبول في همود المعركة، وأحسست بثبات خطواتي وبانتمائي لجاذبيتي الأرضية، التي جعلت مني محوراً لذاتي، ونقطة انطلاقٍ في كلّ جديد.

وانتهت رحلة البحث عن الذات، رمت بمرساتها في شطّ أفقي. وأدركت أن الأفق مهما بعد، فهو أقرب إلى الذات من قربه إلى العين.

حضنت أفقي بذراعيّ، شعرت بنعيم أبديّ، وبطاقة الانطلاق في درب الوصول من جديد، فصار أفقي كذراعي أبي، يناديني كي أتشجّع مزيدة من خطواتي،



وذراعاه يحتضنان جسدي الصغير خوفاً عليّ من أن أقع.

لم يدرك أبي أن سقوطي كان دائماً نقطة بداية وتاريخ وصول. كان ما زال فارداً ذراعيه ينتظرني بفارغ الصبر.

لم يرَ أن خطواتي صارت أكثر ثباتاً، وأفقي صار أكثر وضوحاً، وأبعد بكثير من حدود ذراعيه.

من يومها، رافقتني ضحكتي الأولى في كل سقوط.

آفاق المعرفة

المفهوم الفكري للإدارة المعاصرة .... د. فايز حداد

تجليات وتداعيات الحداثة ومابعدها .... د. أحمد غنام

رحلة مع عبد الوهاب المسيري إنساناً ومفكراً .... د. ماجدة حمود

العولمة وأزماتها .... د. نعيمة شومان

سليمان العيسى والكلمة .... د. ملكة أبيض

شخصيات معرفية، رشيد سليم الخوري .... عبد الرحمن الحلبي

صورة الكينونة في النظام المعرفي الفيداوي .... عماد أبو فخر

القديسون والأولياء .... ترجمة: محمد إبراهيم العبد الله

في ذكرى الكواكبي .... نصر الدين البحرة

معنى التفكير .... وسيم طاهر حسن

أطروحة حوار الحضارات والانفتاح على ذاتيات الآخر... جهينة علي حسن

رهاب الحرية عبر حرية الرهاب .... منير الحافظ

المفهوم الفكري للإدارة المعاصرة

د. فايز حداد ◎

انطلاقاً من الدور المتصاعد بالدور الرائد للإدارة الحديثة في قيادة أنشطة وجهود التنمية على مختلف الأصعدة في المجتمع المعاصر، فقد توجهت الجهود نحو تأكيد الذاتية المتميزة باعتبارها إحدى مؤسسات المجتمعات، وتوفير المقومات العلمية والعملية التي تسمح لها بمباشرة تأثيراتها الإيجابية من التدخلات والمؤثرات السلبية، حيث تمثل الإدارة الحديثة ركناً أساسياً من أركان النظام الاقتصادي والإنتاجي في أي مجتمع، كما تلعب الإدارة الحديثة

◎ ناقد سوري

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

دوراً حيوياً في توجيه مؤسسات الخدمات على اختلاف مجالاتها وتخصصاتها، وقد تعاظمت الأهمية التي توليها المجتمعات المعاصرة للإدارة حيث تبينت التأثير الذي تحدثه في دفع وتكريس معدلات النمو الاقتصادي والاجتماعي.

إن ما نعنيه بالإدارة في أيامنا يختلف جذرياً عما كان يفهم منذ عقدين أو ثلاثة عقود مضت، فقد تطورت الإدارة من مجموعة من المبادئ والقواعد المستمدة من خبرات رجال الأعمال والمديرين الأوائل وتجاربهم وحصيلة معارفهم الذاتية، فأصبحت الآن مجموعة متكاملة من المنطلقات العلمية التي تمثل مزجاً متوافقاً من علوم اجتماعية واقتصادية وطبيعية مختلفة صهرتها التجارب العلمية والدراسات الأكاديمية وطوعتها في شكل نظريات وتقنيات أكثر تقدماً وتطوراً تعالج أموراً بالغة التعقيد والتشابك في حياة المؤسسات الحديثة، وإننا نلاحظ في المرحلة الحالية من تطور الإدارة بعض الاتجاهات الرئيسية التي تعبر عما وصلت إليه عبر الصعيدين العلمي والعملي:

– اتجاه نحو مزيد من التعقيد والتشابك في المحتوى العلمي لعمل الإدارة، حيث تتأثر بعديد من المتغيرات البيئية نتيجة للتحولات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، كذلك نجد أن التركيب الذاتي للتنظيمات الإدارية يتجه هو الآخر نحو التشابك والتعقيد نتيجة لظهور وظائف جديدة ومهام متطورة وأساليب عمل وإمكانات متقدمة تستخدم في الإدارة العلمية والتكنولوجيا الأكثر تعقيداً.

– اتجاه يواكب الاتجاه السابق نحو مزيد من العلمانية والعقلانية في الإدارة بحيث تميل إلى الانحسار، تلك الممارسات الإدارية غير المؤسسة على الدراسة العلمية والتأهيل الأكاديمي المناسب، ويلاحظ أن بدايات هذا الاعتماد على العلم في الإدارة الحديثة يتبلور الآن في معظم المنظمات في شكل اعتماد متزايد على تدفقات أكثر انتظاماً للمعلومات، واستخدام أكثر أساليب التحليل والبحث عن البدائل التي تعتمد على التقدير الكمي للمتغيرات ذات العلاقة، وبذلك فإنه مع تزايد هذا الاتجاه نحو العلم ومناهج التفكير العلمية، تتزايد درجة العقلانية والرشد الموضوعي في اتخاذ القرارات الإدارية.

- وثمة اتجاه آخر يفرض نفسه حالياً وهو آخذ في النمو مستقبلاً، ذلك هو الاتجاه نحو مزيد من المرونة في العمل الإداري والتنوع بالابتعاد عن الأنماط والقوالب التنظيمية والإدارة الجامدة، ذلك أن الإدارة تتعامل الآن مع مجتمعات تتميز أساساً بمعدلات سريعة من التغيير، وتتفاعل مع مؤثرات متجددة وتواجه تقنيات مستحدثة ومتطورة، وكل هذا يفرض على الإدارة أن تتشكل لما يتفق مع معطيات الموقف، ومن ثم فإن ما كان يسمى بمبادئ التنظيم والإدارة، أو ما كان يعتبر في حكم المسلمات الشائعة في التطبيق الإداري لم يعد لها مكان الآن، وإن الحلول النمطية وأساليب العمل الإداري المتماثلة سوف تفقد قيمتها ولن يكون الاعتماد عليها ممكنا للتعامل مع مشكلات الإدارة في المستقبل.

مما سبق نستنتج أن العاملين في حقل الإدارة مضطرون الآن وفي المستقبل إلى بذل جهود متميزة للتعامل مع كل موقف على حدة ومن ثم فهم مطالبون بإعمال التفكير الخلاق، والقدرة على الابتكار والتجديد، وبالتالي فإن صنع المدير وإعداده أصبح مهمة أساسية ترتكز إلى قاعدة علمية متزايدة في الحجم والتعقيد، عن نوعية رجل الإدارة - المدير- نفسه آخذة في التغيير، فالإدارة المعاصرة لم تعد تتقبل بسهولة أن يحترف الإدارة من لا تتوافر فيه المقومات المهنية والعلمية اللازمة، كذلك فإن إدارة المستقبل بكل ما فيها من تعقيد وتنوع وموضوعية لن تتوافق مع منطق أن في العمل الإداري متسعاً لكل من لا مهنة له، أي أن الإدارة تتحول إلى مهنة لها كل المقومات التي تتمتع بها مهن أخرى كالطب والهندسة والمحاماة والعلوم، الأمر الذي يعني امتهان الإدارة أمر لابد منه، كما أن هناك أساساً فكرياً واضحاً يتوافر الآن ليرشد الإداري في التعامل مع قضايا رئيسية مثل:

- صنع واتخاذ القرارات الإدارية.
- تحديد الأهداف والتخطيط الإداري للمؤسسة.
- برمجة الأنشطة وتكوين المخططات التشغيلية للمؤسسة.
- بناء التنظيم وتنسيق تشابكات الوظائف وهيكل العلاقات الوظيفية في المؤسسة.
- قيادة المؤسسة وتوجيه عناصرها البشرية والمادية نحو تحقيق الأهداف المطلوبة.

- بناء شبكات الاتصال وقواعد المعلومات المساعدة للإدارة.

إن الإدارة هي عمل مقصود وموجه لتحقيق أهداف معينة، فهي وسيلة ترجمة الأهداف المرغوبة إلى إنجازات واقعية من خلال تنسيق استخدام الموارد المتاحة في ظروف العمل المحيطة، ومن ثم فإن الهادفية هي صفة لصيقة بالعمل الإداري تتمثل الغاية منه من ناحية، وتعتبر معيار الحكم على كفاءته من ناحية أخرى، كما أن وسيلة الإدارة الأساسية في تحقيق أهدافها هي «الإنسان»، كما أن الغاية من عمل الإدارة هي رفاهية هذا الإنسان، فالإنسان وسيلة الإدارة وغايتها في آن واحد، وبهذا فإن الإدارة إنما تعمل في الأساس من أجل إزاحة المعوقات التي تعترض المسيرة الإنسانية في مجالاتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، وتحاول إرساء أسس أوضح وفرص أفضل للانتقال



بالحياة الإنسانية إلى مستويات أعلى وأرفع، كذلك فإن الإدارة تستخدم الطاقات الإنسانية المبدعة، وتعمل على خلق المناخ المناسب لانطلاق إبداعات البشر وتفجير طاقاتهم الخلاقة في سبيل مزيد من الإنتاج والعطاء والتجديد والابتكار في مختلف نواحي الحياة.

ومن مميـزات الإدارة المعاصرة التزامها بالمنهج العلمي والرشيد في معالجة المشكلات والوصول إلى القرارات، ويتبلور هذا الالتزام في الاسـتخدام المتزايـد لنظـم المعلومات المتكاملـة وأسـاليب التحليل الاقتصـادي والإداري المعتمـدة علـى القياس الكمي للمتغيرات والتوسع في تطبيقات الحاسابات الآليـة ونظمها المتطـورة، وتتعايش الإدارة المعاصرة وتتفاعل مع المجتمع بشـكل يحقق التكامل بينهما باعتبارها نظاماً فرعياً ينبثق من النظام الاجتماعـي الأكبر، ومفاد هذه الحقيقـة أن تتغافل عن مجريات الأمور في المجتمع لا أن تتعزل عن مشكلاته وأهدافه، بل الأساس في وجودها هو أهميتها لمعالجة مشـكلات المجتمـع والمسـاعدة في تحقيق أهدافه مع الأخذ بعين الاعتبار ما هو متاح له من إمكانات وموارد، ومفاد هذه الحقيقة أن مآل ما تصـل إليـه الإدارة من نتاج هو المجتمع، ومن ثم فإن قبول المجتمع لمخرجات النظام الإداري هو شرط استمراره، ومن ثم فإن التصور الحقيقي لمهام الإدارة المعاصرة هو في كونها وسيلة لتحقيق أهداف المجتمع باسـتخدام ما فيه من موارد وإمكانات من خلال جهد منظم ومخطط ومنسـق، وتتركز هذه الحقيقة في الأمرين التاليين:

١- إن اسـتمرارية الإدارة تتوقـف على مدى ارتباطها وتفاعلها مع البيئة المحيطة، حيث تستوعب الإدارة ما يتاح في البيئة من قيم ومعتقدات ومعلومات وإمكانات وفرص مختلفة من جانب، والتأثير في البيئة بإفراز مخرجات مادية ومعنوية تسـاهم في إعادة تشكيل الحياة في المجتمع من جانب آخر.

٢- إن غايـة وجـود الإدارة هي العمل علـى تحقيق أهداف عامة يؤيدها المجتمع، وبالتالي فـإن تحديد أهـداف الإدارة إنما ينبنـي على التحليل الصـحيح والواضـح لاحتياجات المجتمع والتنبؤ بمشكلاته.

إن الإدارة في سـعيها لتحقيـق أهداف المجتمع إنما تعمل في الوقت ذاته على تحقيق أهدافهـا الذاتية، ومن ثم تحاول اسـتثمار الفرص المتاحـة لها واسـتغلالها إيجابياً، كما تحـاول تجنب القيـود والمعوقات التي تفرضها الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسـية السـائدة، وتبدو كفاءة الإدارة المعاصـرة وفعاليتها في مـدى القدرة على تحريـك المواقـف وتعديلها لصـالحها أي المسـاعدة على تحقيق أهدافها، ومن أجل ذلـك تتأكد أهمية بناء اسـتراتيجية إدارية تعمل على زيادة سيطرة الإدارة على الموارد

المتاحة وفرص استثمارها من جانب، وتخفيض أثر القيود والضغوط المفروضة عليها في عناصر المجتمع أو تحييدها من جانب الآخر. وتتميز الإدارة المعاصرة بالقدرة على الحركة السريعة مع الأوضاع المتغيرة. فإن سمة العصر هي التغيير المستمر والتطور المتنامي في مختلف مجالات الحياة، ومن ثم فإن الإدارة لا تستطيع الركون إلى أساليب جامدة أو سياسات ثابتة أو نظم عمل نمطية، ولذلك نجد أن الإدارة المعاصرة تتحلل من مفاهيم البيروقراطية التقليدية وتكتسب أنماط التنظيم المرن المتداخل الذي يتناسب مع طبيعة العمليات الإنتاجية والمستويات التكنولوجية المستخدمة، هذه هي الطبيعة الجديدة للإدارة المعاصرة إنما تؤكد الحقيقة الواضحة أن الإدارة أصبحت في المقام الأول أداة للتغيير تستهدف التحولات الاقتصادية والاجتماعية المرغوبة.

ومن الحقائق الواضحة في مفهوم الفكر الإداري المعاصر أن الإدارة تعاني في كثير من الأحيان من مشكلة تناقض الأهداف، وتنشأ هذه التناقضات من أسباب مختلفة أهمها التباين بين ما يريده المجتمع من جانب، وما يستطيعه التنظيم الإداري من جانب آخر، كما تنشأ تناقضات الأهداف من تباين المصالح والدوافع لعناصر التنظيم المتعددة واختلافها عما يسعى إليه التنظيم الأكبر من جانب آخر، وقد كانت مشكلة تناقض الأهداف تثير خوفاً شديداً في التفكير الإداري التقليدي حيث كان يعتبرها مصدراً للتحلل والانشقاق التنظيمي وبالتالي خطورة يجب العمل على تجنبها، ولكن الفكر الإداري المعاصر يرى في تناقض الأهداف ظاهرة صحية يجب العمل على إبرازها وتوفير المناخ المناسب لتطويرها إلى أسلوب تنافس إيجابي، وأن تناقض الأهداف يفسره مفهوم النظم على أنه حالة اختلال في توازن النظام إما داخلياً أو خارجياً، وحيث تتصف النظم بالقدرة على الإحساس بالاختلال من ناحية ومحاولة استعادة التوازن من ناحية أخرى، فإننا نرى أن تناقض الأهداف يحرك الإدارة كما يحرك المجتمع ويثيرهما بحثاً عن الطرق والأساليب المؤدية إلى استعادة التوازن الذي يكون عادة عند مستوى أفضل وأعلى من الإنجاز والأداء.

آفاق المعرفة



تجليات وتداعيات الحداثة وما بعدها

د. أحمد غنام ⊙

عـن عمد، يتبنى كتاب «ما بعد الحداثية والفنون الأدائية» لمؤلفه الناقد الأمريكي نك كاي، والذي ترجمته للعربية الدكتورة نهاد صـليحة، أسـلوب عمل يلتـزم بغرض محدد يتلخص في عرض ومناقشـة القـراءات النقدية المختلفـة لفن ما بعـد الحداثة، ولتجليات وتداعيـات الحداثية في مجالات الفنون التشـكيلية والرقص، وذلك بهدف رصـد وتلمس سلسلة من حالات التمـزق، التي أتت بها ما بعد الحداثة. وينطلـق الكتاب في بحثه هذا، من

⊙ أديب وناقد سوري
العمل الفني: الفنان مطيع علي.

نموذج «أسلوب ما بعد الحداثة» الذي صاغه النقد الفني الخاص بالعمارة.. آخذاً في اعتباره كل الصراعات التي فجرها هذا النموذج وحالات الاستبعاد التي فرضها. ورغم أن هذا النموذج النقدي طرح أول الأمر في مجال التناول النقدي لفن العمارة، إلا أنه أصبح بمثابة القاعدة الأساسية للعديد من الكتابات النقدية المنوعة، التي تناولت بالوصف والتحليل أشكال الاختلاف والانحراف التي أتى بها تيار ما بعد الحداثة في مجالات الرسم والنحت والأدب والتصوير الفوتوغرافي والإبداع التليفزيوني والسينمائي. وتبدت في بعض جوانب فنون الرقص والمسرح.

وانطلاقاً من هذا النموذج،يسعى الكتاب إلى رصد وتعريف سياسات وأشكال الزعزعة والتقويض التي أتت بها ما بعد الحداثة في مجال المسرح والفنون المسرحية، وفي سبيل تحقيق هذا الهدف، يركز الكتاب على فنون العرض الحديثة والمعاصرة في أمريكا الشمالية، ومع وضع الحدود التي تسمح برصد فاعلية للتأثيرات المتبادلة بين العروض المختلفة والملامح المشتركة بينها، وذلك في إطار القراءات النقدية المختلفة، التي رصدت وقننت أشكال ما بعد الحداثة ومجازاتها. يطرح الكاتب عدداً من القراءات التاريخية التي تناولت الحداثة وما بعد الحداثة بالتحليل النقدي ليكشف أوجه القصور والنقص في بعضها ومن خلال الحوار مع هذه القراءات حول مفهوم وملامح ما بعد الحداثية، يسعى الكتاب، عبر تحديد وتنقيح مفهوم ما بعد الحداثة إلى أن يشكل نموذجاً نقدياً مناسباً يصلح لرصد وتناول المصادر والأنماط البينية «التي تجمع بين تخصصات متعددة» والتي تشترك فيها عروض كثيرة تتنوع تنوعاً كبيراً من حيث الشكل.

محاولة للتعريف

يبدأ الكتاب بمحاولة تحديد وتعريف مصطلح ما بعد الحداثة، من خلال تنبيه على طرح الفيلسوف الإيطالي جياني فاتيمو لمصطلح «ما بعد الحداثة» في كتابه نهاية الحداثة، الذي نشرته مطبعة جامعة أكسفورد العام ١٩٩٨، وقام فيه بتفسير المصطلح من خلال دلالة المقطع الأول من المصطلح -أي ما بعد- وهو تمحيص تطلب بدوره تعريف مفهوم مصطلح الحداثة، ويرى «جياني فاتيمو» أن الحداثة هي حالة

وتوجه فكري تسيطر عليهما فكرة رئيسية فحواها أن تاريخ تطور الفكر الإنساني يمثل عملية استنارة مطردة، تتنامى وتسعى قدماً نحو الامتلاك الكامل والمتجدد، عبر التفسير وإعادة التفسير، لأسس الفكر وقواعده. والحداثة بهذا المعنى تتميز بخاصية الوعي بضرورة تجاوز تفاسير الماضي ومفاهيمه، والسعي الدائب نحو استمرار هذا التجاوز في المستقبل، لتحقيق الإدراك المطرد بالأسس الحقيقية والمتجددة التي تبطن الممارسات الإنسانية وتضفي الشرعية عليها، سواء في مجالات العلوم والفنون والأخلاق أو غيرها من المجالات الفكرية والعملية.

لكننا إذا سلمنا بهذا التعريف للحداثة، وحاولنا أن نفسر مصطلح «ما بعد الحداثة» في سياقه.. فسوف نجد أنفسنا -كما يقول فاتيمو- إزاء مفارقة محيرة- لأن مقطع «ما بعد» يعني «التجاوز» تجاوز الماضي والسعي نحو المستقبل.. لكن «ما بعد الحداثة» حين تسعى إلى تجاوز الحداثة، بمعنى تجاوز الماضي إلى المستقبل، فإنها تبدو وكأنها تعارض عملية التجاوز ذاتها، وتشير إلى هذا كلمة «ما بعد» أي أنها قد تعني «تجاوز التجاوز» بمعناه الحرفي للدلالة على تجاوز الحداثة.. إنما يعني، في نهاية الأمر، ترسيخ مفهوم الحداثة الذي يسعى مصطلح ما بعد الحداثة إلى نفيه وتجاوزه الأمر الذي يترتب عليه، منطقياً، أن مصطلح «ما بعد الحداثة» بمعنى تجاوز الحداثة كعملية تجاوز مستمر للماضي، إنما يطعن في مصداقية التوجه الحداثي نحو المستقبل، وفي سعيه الدائب والمتجدد لإعادة اكتشاف أسس الفكر والممارسة، وتيار «ما بعد الحداثة» بهذا المعنى يمثل معارضة لتيار «الحداثة» وتشكيكاً في شرعية مشروعه الحداثي الذي يسعى واعياً إلى تحدي هويته ويناهض النتاج الفني للماضي القريب، ويتجاوزه سعياً إلى تأسيس قواعده الخاصة واكتشاف شروطه الفنية المتفردة التي تؤسس شرعيته، وفق رؤية كلية شاملة.. تؤمن بوجود قصة أساسية تكمن وراء كل القصص، وتشرح معناها الحقيقي، ذلك أن ما بعد الحداثة تمثل بالدرجة الأول محاولة لدحض ادعاء الحداثية بإمكانية اكتشاف القواعد والأصول فهي ظاهرة تنهض على تحدي عدد من المفاهيم السائدة لتقويضها، وفي سبيل تحقيق هذا فإنها تستخدم كما تقول ليندا هاتشون في كتابها الأسس الفنية لما بعد الحداثة «لندن



١٩٨٨» هذه المفاهيم نفسها وتفجرها في آن واحد.. تبدأ بترسيخها ثم تخرجها.

وفي هذا السياق، يؤكد الكاتب على أنه من السهل علينا إدراك عناصر القلق والتوتر،التي تكتنف مصطلح ما بعد الحداثة، فإذا كانت«ما بعد الحداثة» تعني التشكيك في إيمان «الحداثة» بوجود أسس شرعية، فإنها بهذا تجعل من الهجوم على الحداثة غايتها ونهاية مسعاها. بدلاً من أن تتخذه منطلقاً للسعي الحقيقي إلى تجاوزها بحثاً عن جديد، ومن ثم يمكننا اعتبار خطاب «ما بعد الحداثة» وإبداعها الفني، الذي يغلب عليه التشظي والتنافر، مجرد محاولات لتفكيك وكسف ادعاءات «الشرعية» التي طرحتها الحداثة، ومن هذا المنظور، يتجلى مصطلح «ما بعد الحداثية» كمفهوم مركب، متعدد الأوجه، يتجلى في عدد من الظواهر المنوعة التي يجمع بينها هدف واحد، هو محاضرة، وتخريب فرضيات الحداثة، وما بيني عليها من مواقف ونتاج ثقافي، الأمر الذي يمكن معه القول إنّ تيار ما بعد الحداثة لم يتحرر تماماً من تيار الحداثة، فالحداثة هي الأرض التي تقف عليها «ما بعد الحداثة» وتشتبك معها في جدال ونزاع دائم، وهي الأرض التي تمكنها أيضاً من الدخول في حوار وجدل مع نفسها، وكما

يقول الفيلسوف الفرنسي جان فرانسوا يوتارد، فإن كل عمل ينتمي إلى الحداثة ينبغي أن يمر أولاً بطور ما بعد الحداثة، لأن ما بعد الحداثية، لا تمثل الحداثية في مرحلة احتضارها، بل في مرحلة ميلادها، التي هي حالة ميلاد دائم.

مقاومة التقنين

وبهذا المعنى.. تبدو «ما بعد الحداثة» كحالة دائمة من عدم الاستقرار والتقلب، كحالة من المراوغة المستمرة التي تفضح صراحة «نسبية المعنى والتباسه» ويعني هذا أن أي «حدث» ما بعد حداثي يشتبك اشتباكاً عميقاً مع كل ما يسبقه ويحيط به، لكنه يتطلع دائماً إلى إمكانية تحوله في المستقبل، ومن ثم إعادة دورة الحداثة مرة أخرى، وهنا ندرك مرة أخرى، أن فن ما بعد الحداثة يقاوم التقنين والتجديد، فهو يحدث كتعبير عن أزمة حادة، ويتولد رغماً عنه من كسر القواعد أو قلبها رأساً على عقب، وهو لهذا يشير إلى تشككه في اللغات والأساليب والصور التي يتبدى من خلالها للأعين. وفي مقابل هذه الآراء يطرح الكتاب وصف كل من تشارلز جينكس وهانتشون لطريقة ما بعد الحداثة في تناول الأساليب والخطابات المختلفة، مثل التقليدية والحداثية، أو التاريخ، أو الرواية، تناولا يطمس التعارض التقليدي بينها، وهو التعارض الذي يحدد هوية وفاعلية كل منها، بما يفقد الفني رسوخه وثباته ويجعل الأرض تهتز تحت أقدامه، نتيجة لهذا التعامل الخاص مع لغاته وعناصره المكونة، الذي يتعمد إبراز مشاكل لا يمكن حلها، وأوجه قصور لا يمكن تخطيها.

ووفقاً لهذا المفهوم تشير ما بعد الحداثية إلى نوع من الإفراط والتزيد وإلى حدث أو أحداث فنية تنتج عن الصدام والتعارض بين مجموعة القواعد والشروط والتقاليد التي تكون العمل الفني في العادة وعلى هذا تصبح ما بعد الحداثة في الفن نشاطاً يسعى إلى تدمير القواعد وتجاوزها وخرق الحدود المتعارف عليها، وهو نشاط يتولد من أزمة انعدام اليقين ويسعى عامدا إلى خلخلة فرضيات الفن وقواعده.

ما بعد الحداثة في المسرح

وفي دراسة لتجليات الحداثة في المسرح يوضح المؤلف «نك كاي» أنه أياً كانت ما بعد الحداثة تتخذ مسار تدمير سعي الحداثة نحو القواعد؟ وفضح آليات تكوين الدلالة،

ومعها فكرة العمل الفني «الدال» الذي يحمل معناه في داخله.. يصبح من الصعب علينا تحديد ملامح فن ما بعد الحداثة وتقنينها وفقاً لمعاني الأعمال الفنية أو سماتها المميزة، فإن ما بعد الحداثة في الفن والأدب والمسرح تقترن بمحاولات التكسير والقلقلة التي تدفعها الرغبة في تحدي قدرة عناصر العمل الفني على التوحد في وحدة فنية كاملة، لذلك يمكننا أن نفهم العمل الفني ما بعد الحداثة باعتباره شيئاً «يحدث» بصورة دائمة دون نهاية،كما تحقق خاصية ما بعد الحداثة في العروض المسرحية في صورة الإبراز المتعمد لعناصر القلق وعدم استقرار أو ثبات المعنى في العمل الفني، وفي تدعيم عوامل الاختلاف والتناقض، وانتهاك الأسس التي يعتمد عليها العمل الفني نفسه كشرط لتحققه، مع الأخذ في الاعتبار أن وضعية العرض المسرحي، تنطوي بطبيعتها ووفق شروطها، على بعد ما بعد حداثي، يتمثل في عنصر عدم الاستقرار والثبات الذي يميز العرض المسرحي، وكذلك في المساحة التي يفردها لاستيعاب الأحداث الطارئة وغير المتوقعة، بل إنه يمكننا القول إنّ العرض المسرحي يتأرجح دوماً بين الحضور والغياب، وبين الزعزعة والتكريس أكثر من أي شكل فني آخر، ولهذا الأسباب بعينها ذهب بعض النقاد إلى القول بأن المسارح، بل والطابع المسرحي في حد ذاته، يناهض بطبيعته المشروع الحداثي، بل ويقود بالضرورة إلى إفساد المثل الأعلى الذي تسعى إليه الحداثية.

ويوضح الكاتب أن العروض المسرحية التي تدور في فلك ما بعد الحداثة ظهرت منذ بداية ثمانينات القرن الماضي مثل العروض التي قدمها بنج تشونج،ووصفها النقاد بأنها تنهض على التنافر والتشظي وتشتمل على عناصر قصصية لكنها لا تهدف بالدرجة الأولى إلى رواية قصة، وكذلك في حالة عروض فرقة ووستر التي تخرجها اليزابيث لوكونت، والتي تحمل توجهها إلى الجمع بين عناصر مختلفة صوتية وبصرية مستقاة من مصادر منوعة كالأعمال الدرامية والأفلام السينمائية في كولاج مسرحي مثير، يدمر أفق التوقعات المعتاد مثل عرض «مدرسة نايات» يتشكل من ستة «اختبارات» لمسرحية ت.س.اليوت «حفلة الكوكتيل» وفي كل «اختبار» تقدم المسرحية مقاطع وعناصر داخلية من أعمال فنية مختلفة، شديدة

التنوع كمقطع من قراءة معاصرة للمسرحية أو مقاطع من أفلام الرعب الكوميدية يقوم الممثلون بأدائها، وفي عرض «فلنتوقف عند أورديت» «قدمت الفرقة مسرحية يوجين أونيل «رحلة يوم طويل إلى أعماق الليل» في ١٣ دقيقة بعد اختصارها إلى أشهر جملها التي ألقاها الممثلون بالسرعة الفائقة.

أما عرض «عقار الهلوسة ل.س.د» «النقاط المهمة فقط» فيجمع بين عرض المسرحية.. البوتقة لآرثر ملير بعد اختصارها إلى ثلاثين دقيقة، وبين استرجاع الممثلين لتجارهم بعد تعاطي المخدر الخطير المسمى «ل.س.د» وبين استرجاع تمثيلي لتسجيل فيلمي لمناظرة عامة حول المخدرات.

وفي كل هذه العروض وغيرها لا تكتفي الفرقة باقتباس مواد وعناصر من مصادر شديدة الاختلاف والتباين بل تعتمد في توظيفها لهذه العناصر المنتقاة، أن تقاوم أي نزعة إلى تنسيق هذه العناصر في وحدة فنية متكاملة، بل إن الفرقة كثيراً ما تلجأ إلى تضخيم إحساس المتفرج بالتناقض والصراع بين هذه العناصر عن طريق اتباع أسلوب يتبنى مبدأ التناقض والتقابل. ويعلي من إحساسنا بالاقتباس وبأسلوب تتجاور فيه النصوص والصور والمتتاليات المألوفة، وتعارض بعضها البعض، فتبدو جميعاً مهتزة مقلقة.كما تتجلى ما بعد الحداثة في الأعمال الأخيرة للفنانة جون جوناس، التي بدأت مسيرتها الفنية بدراسة النحت في الستينات ثم شاركت في تيار ما بعد الحداثة في المسرح الأمريكي الراقص، ففي هذه الأعمال تتناول الفنانة قصصاً مألوفة وأساليب وأنواع معروفة وتوظف عدداً من الوسائل المنوعة بطريقة يبدو وكأنها تعتمد تدمير قدرة هذه الوسائل والأساليب على الانتظام والتآلف في وحدة فنية. وتحت هذا النموذج لفن ما بعد الحداثة يكمن أيضاً إدراج عروض المونولوج أو المونودراما «دراما» التي تقدمها كارين فينلي وتوظف فيها لغة الكاميرا والتصوير الفوتوغرافي..

وكذلك أسلوب لوري أندرسون الذي يعتمد على تغريب الصور الشعبية الرائجة وتوظيف عنصر المفارقة في سرد قصص تناقض بعضها البعض،كما يعمد إلى خرق الفواصل المعتادة بين فنون التصوير والفيديو وأغاني الفيديو والعرض المسرحي وعروض موسيقى الروك، إضافة إلى أسلوب ريتشارد ششغر في تفكيك النصوص المعروفة مثل

نص «دون جوان» عن طريق طرح أبنية مختلفة فيما يشبه اللعبة واستخدام قصص متعارضة وأحداث متناقشة.

ما بعد الحداثة والتراث

وحول موقف ما بعد الحداثة من التراث يؤكد الكتاب أنه إذا كان المشروع الحداثي قد رفض الماضي والتراث باعتباره كياناً خارجياً يمكن قراءته وتغيره، ومن ثم تجاوزه، فإن ما بعد الحداثة قد سعت عن وعي إلى إعادة طرح صور من التراث باعتباره كياناً مبهماً لا يمكننا التعرف عليه يقيناً ولا نملك إلا أن نعيد بناءه المرة تلو الأخرى من خلال الجدل المستمر بين العديد من الصور المعارضة التي تحيل إليه، وتسعى إلى تجسيده باعتباره فكرة مجردة.

مشكلة النقد

وأخيراً يشير الكاتب إلى المفارقة الساخرة التي تواجه الناقد الذي يتناول أعمال ما بعد الحداثة موضحاً أن محاولة توصيف النتاج الفني لتيار ما بعد الحداثة تمثل مشكلة للناقد، وذلك أنه إذا كان التوجه لما بعد حداثي يمثل نقداً وإجهاضاً للسعي الحداثي لإعادة اكتشاف القواعد المنظمة للإبداع، فإن أي نشاط في إطاره يصبح بالضرورة معارضاً ومناهضاً لكل محاولات التعريف والتصنيف، لكن التعريف والتصنيف أمران لا غنى عنهما في أي رصد عام أو شرح توجيهي لملامح فن ما بعد الحداثة بأشكاله المنوعة ودلالاته المتعددة، وعلى هذا، فالناقد الذي يتصدى لفن ما بعد الحداثة يجد نفسه إزاء مفارقة ساخرة، فهو مطالب بتحديد وتعريف خصائص فن يقوم على رفض كل التصنيفات، بل وأي جهد تصنيفي ولا يحقق هويته إلا من خلال مراوغة التقاليد أو كسرها، ومن ثم لايستطيع الناقد، وفق هذا المنظور، أن يبدأ دراسة عن تيار ما بعد الحداثة في الفن والأدب بطرح رؤية لما يمثله فن وأدب ما بعد الحداثة،فهذا يوقعه في تناقض صريح، والأنسب في هذا الصدد، أن يبدأ برصد ما لا يمثله فن وأدب ما بعد الحداثة.

آفاق المعرفة



رحلة مع عبد الوهاب المسيري إنساناً ومفكراً

د. ماجدة حمود ٭

لا نستطيع اليوم أن نستسلم للمقولة المتشائمة، التي ترى أننا أمة ميتة عاجزة عن الإبداع، حين نتأمل نماذج من المفكرين والمبدعين شقوا لأنفسهم ولمجتمعهم حياة جديدة، تؤسسها المعرفة والعمل، من هؤلاء المفكرين عبد الوهاب المسيري، أحد المخلصين الذين عاشوا من أجل رسالة المعرفة والتطور، فباتت الثقافة والعمل خبزه اليومي، فقد خدم أمته بما لم تستطعه مؤسسات! لهذا يتبادر إلى الذهن سؤال كيف تمّ له ذلك؟ ما الذي منح

٭ أديبة وناقدة (سورية).

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

هذه الشخصية تفرّدها في الثقافة العربية؟ هل هناك معجزات؟ أم هناك عمل وإخلاص لقضية آمن بها، فوهبها حياته؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة سيتم من خلال تأمل سيرته الذاتية «رحلتي الفكرية في الجذور و البذور والثمر» التي حرص على كتابتها بشكل سيرة فكرية، مما أتاح لنا فرصة التعرف إلى أهم المحطات المؤثرة في حياته، والعوامل التي أسهمت في تميّزه.

المحطة الأولى: التربية الأسرية

نشأ في أسرة تزرع في نفوس أولادها الود والرحمة، وتتعامل مع الغير على أساس (تراحمي) لهذا نمَت لدى المسيري الإحساس بمعاناة الآخرين ومساواتهم مع أفراد الأسرة (العمال الذين كانوا يعملون في مصنع والده، النساء اللواتي يساعدن والدته) لهذا رفضت العلاقات التعاقدية التي تشيئ الإنسان،وتعلي شأن القيم المادية على حساب روح الإنسان، كان كل همها العمل على رعاية الإنسان وكل ما يرقى به!

ورغم أن الأسرة كانت ميسورة، لكنها أنشأت أبناءها بعيدا عن المظاهر الجوفاء، وكل ما هو استهلاكي، فكانت الأم معنية بأن تحول الملابس (من الأكبر إلى الأصغر) فربّتهم على تدوير الأشياء، أي استخدام كل أجزائها، والاستفادة منها حتى بعد مرور زمن عليها! إنه الوعي المؤمن والمدبّر الذي يجعل لكل شيء فائدة، وقد أتى بمثال على هذا التدبير هو (الدجاجة) التي لم تكن أمه ترمي منها شيئاً في سلة المهملات!

دفعته مثل هذه التنشئة للبحث عن المعنى والجمال في الأشياء، لهذا لم يكن معنيا بآراء الآخرين الاستهلاكية، فحين اشترى غرفة مائدة قديمة أعلن ذلك بصراحة، رغم أن إحدى معارفه نصحته أن يدّعي بأنها جديدة وإلا ستكون فضيحة بجلاجل، فالمهم، في رأي معظم الناس، أن يكون الأثاث جديدا ومكلفا!(1)

رفض أن يعيش كما يريد له الآخرون، رفض الكذب والخداع، فبحث عما يريحه، لهذا اهتم بالناحية الجمالية، كما اهتم بمناسبة الحاجة التي يقتنيها للظرف الاقتصادي الذي يعيش فيه!

إن هذه التربية التي ترفض الاستهلاك والمظاهر، وتبحث عن الجوهر قد أثرت في مجمل حياته، بل حاول أن ينقل تأثيرها إلى الآخرين، فحين مرض وأجريت له عملية في العمود الفقري في لندن، فوجئ بقدر كبير

من الورود والشوكولا، فطلب من مساعديه أن يطلبـوا من زائريه أن يعطي كل من يريد أن يقـدم له هدية مـالا لأحد المسـاكين، ويطلب منه الدعاء له بالشـفاء! وقد امتثل أصـدقاؤه لرغبته، وبذلك استطاع أن ينقل إلى لندن، حيث يعالج، عـادات أسرته التي تربـى عليهـا في دمنهـور، إذ كانت تداوي أمراضها بالصدقات!

المحطـة الثانيـة: الثقافة جزء من العمل المتواصل

لقد واكبت الثقافة التراثية الأصيلة لديه الثقافـة الغربية، كان إتقـان اللغة التحدي الأساسي الذي واجهه حين سجل في جامعة الإسـكندرية في قسـم اللغة الإنكليزية، إذ لاحظ شـيوع استخدامها من قبل المصريين والأجانب، وكي لا يحس بالدونية أو بالفشل، عمل جاهدا على التفوق فيها (حبس نفسه عدة شـهور لا يسمع إلا الإنكليزية، ولا يقرأ سـواها) لكن في الصـيف رأى أنه يتوجب عليه ألا يهمـل الثقافة العربيـة، وما كتبه العرب عن الحضـارة الغربية، فقرأ العديد من الكتب العربية أيضاً!

وقـد تابـع دراسـته العليا في الشـعر الرومانسـي الإنكليزي، مما تـرك أثراً في نمو حساسـيته للجمال، وساعد على إغناء مخيلته، وإرهاف حسه!

إن هـذا الجمع بـين الثقافـة العربية والثقافـة الغربيـة منح المسـيري تفرداً في الرؤية، ونضـجاً في الكتابـة وثقة بالنفس، ممـا دفعه ليبذل جهداً أكبر لخدمة الثقافة العربيـة وتـدارك مـا ينقصـها، لهذا لن نستغرب تفرغه للموسوعة مدة ثلاثين سنة، فقـد وهب حياته لقضـية المعرفة والعدل، رغـم الحرب التي شـنها عليه الصـهاينة ودعاة التطبيع في مصر!

وقد آلمه تأخر المثقف العربي عن الغربي على الصـعيد المعرفي، ممـا يؤثر في تنمية الوطن، وقد لاحظ أن الكثيرين يتسـاقطون أثناء العملية التربوية، وأن من يخرج سليما منهـا، فـإن سـني العطاء تكـون محدودة للغاية!

ومن أجل عطاء أفضـل عاش المسـيري في شـبه عزلة، متفرغا للكتابـة والمعرفة، كي يسدّ نقصـا في الثقافة العربية، وبذلك نسـتطيع أن نعدّه من أبرز المثقفين العرب، الذين تركوا أثراً في الفكر العربي الحديث، لأنـه نهل مـن المعرفـة الغربيـة، دون أن يستسـلم لها، إذ كان أحد الذين انتقدوها،



أعانته على ذلك ثقافته العربية الأصيلة، إضافة إلى تربيته الأسرية، التي تعلي شأن الإنسان، وترفض سيادة القيم المادية! لهذا رأى أن الحداثة الغربية جرّت العالم إلى الأرض اليباب، بعد أن دمرت الإنسان وأعلنت موت الإله!

وقد رأى أن الإنسان، بفضل المعرفة وممارسة النقد الذاتي، يستطيع أن يقضي حياته في عمليات نضوج مستمر! لهذا استطاع المسيري بعد أن أقام في أحضان الثقافة الغربية، وتأمل في تصاريف الحياة ومصائبها، أن ينتقل من الفكر المادي إلى الفكر الإيماني، الأمر الذي أدهش الكثيرين من حوله!!!

إن هذا الانتقال لم يضعفه، بل زاده قوة على مواجهة أعباء الحياة، كما زاده وعيا بأهمية مواصلة العمل، لهذا استطاع أن يحتفظ بحيويته الفكرية وروحه النضالية ونظرته المتفائلة حتى النفس الأخير!

إذاً يمكننا القول بأن المسيري لم يعش حالة فصام، مثل كثير من المثقفين العرب، بين الفكر والممارسة، بين الثقافة والواقع، لهذا تحوَّل عمله في الموسوعة إلى معركة الإنسان ضد الظلم، فجرّدَ سلاح المعرفة ليواجه عدوه، ويكشف زيف أيديولوجيته الصهيونية وتناقضاتها!!!

كما سعى إلى تسليط الضوء على ذلك الصراع الأبدي بين الإنسان المادي الذي

يدوس على كل شيء من أجل رفاهيته، وبين إنسان القيم العليا، الذي يبذل من أجلها كل التضحيات! فهو يعيش حياته من أجل غيره، كما يعيشها من أجل نفسه!

وقد رأى المسيري أن ازدياد العنف في حياتنا اليوم سببه انهيار القيم الأخلاقية، وشيوع القيم المادية، التي تعلي شأن الاستهلاك على حساب قيم تخاطب جوهر الإنسان وترقى بروحه!

المحطة الثالثة: المرض والموت

حدثنا في كتابه «رحلتي الفكرية في الجذور و البذور والثمر»(٦) كيف بدأ العمل في الموسوعة في الثلاثينيات من عمره، فكان يعمل فيها ليل نهار (يبدأ في السادسة صباحاً وينتهي في الثانية عشرة ليلاً) وعلى الرغم من تقدمه في السن، فقد كان يحس أنه أكثر نشاطاً وهو في الثامنة والخمسين منه وهو في الخامسة والثلاثين، لهذا حين يجد من يحدثه عن متاعب التقدم في السن، لم يكن يفهم ما يقول!!!

لكنه مرض بعد أن أنهى الموسوعة، التي عمل فيها دون أن يسمح لنفسه بالراحة، كان ينام على مشكلات الموسوعة ويصحو عليها!! فإذا أضاع بعض الوقت أرّقه شعور بالذنب شديد، ويعترف بأنه كان في تلك الآونة ممن يؤمنون بامتلاك الإنسان قدرة السيطرة على جسده!

لكن العمل الفكري المتواصل أدى إلى إرهاق جهازه العصبي، كما أدى الجلوس الطويل من أجل القراءة والكتابة إلى إصابة فقرات ظهره خاصة الرابعة والخامسة! ثم فوجئ بأنه مصاب بالسرطان في نخاع العظم، عندئذ تقبل الخبر بكل هدوء ورضى، وحين ذهب لاستشارة الأطباء في شيكاغو، كان يحدد موعد الأطباء هو وزوجته بما يتفق مع جدولهما السياحي، فزارا المتاحف والحدائق والمسارح، وبذلك استطاع أن يقضي فيها أجمل أيام حياته!

علّمه المرض أن للجسد الإنساني حدود ومقدرة، كما زاد تعاطفه مع المعوقين، وأدرك أنهم يعوضون النقص من خلال كفاءات أخرى يطورونها، وكذلك تعلم أنه لا يوجد مرض وإنما هناك مرضى، إذ ليس ثمة قوانين عامة يصح استخدامها على جميع البشر، بل ثمة أشخاص يصابون بمرض ما، فيستجيب كل واحد منهم للمرض بطريقة خاصة! ويكون ذلك حسب حالته النفسية وحسب إيمانه وقدرته على تجاوز الأزمات!

غمره الأصدقاء والتلاميذ بالمحبة والورود، لهذا وجدناه يعترف بأنه تعلم، وهو الذي لم يزر أحداً في مرضه إلا نادرا، أهمية أن يقف المرء إلى جوار الآخرين في الشدائد.

وبما أن التدهور في حالته الصحية بدأ يوم انتهى من الموسوعة، فقد انتشرت شائعة طريفة في القاهرة مفادها أن الموساد هي التي وضعت فيه الميكروبات التي تسببت في هذه الأمراض، فوجدناه يعلق ساخرا على هذه الشائعة بأنها تطبيق كوميدي لنظرية المؤامرة![2]

اكتشف بفضل المرض روعة الإنسان سواء حين كان في وطنه أم في غربته، إذ كان الناس يساعدونه، كأهل بلده، حين يسير في شوارع لندن، وحين يركب مواصلات عامة يتركون له مقاعدهم (ففي الشدائد يظهر المعدن الإنساني الأصيل، ويقدم الإنسان شاراته الأخوية) كما يقول بابلو نيرودا!

لم يثنه المرض عن متابعة نضاله المعرفي، لهذا كان دائم التفكير والعمل في مشاريع بحثية متنوعة في الفكر والأدب والنقد، كما لم يثنه عن متابعة نضاله السياسي، فقد كان ناشطا في حركة (كفاية) في مصر!

بدا لنا من خلال جملة نشاطاته مؤرقاً بالبحث عن طريقة يواجه بها العرب تحديات العصر، فكان دائب البحث عن طريقة تمكنهم من المشاركة الفاعلة في الحداثة، لهذا أكّد ضرورة أن ننفض عن أنفسنا رتابة المجتمع التقليدي، وأن نبتعد عن التكرار! لهذا كان مهتما بتنمية الشخصية العربية، بما تملكه من إمكانيات ذاتية مادية ومعنوية، دون أن يغلق النوافذ في وجه الإنجازات المعرفية التي سبقنا إليها الغرب!

أراد أن نكون أبناء العصر الحديث، دون أن نضيّع العناصر الإيجابية التي يتسم بها مجتمعنا، وتراثنا الأصيل، لهذا طمح عبد الوهاب المسيري أن نذهب إلى المستقبل ومعنا ماضينا المشرق، نحمله كهوية تحررنا من اللحظة المباشرة، وتحفظ لنا خصوصيتنا، وتساعدنا على أن نجد طريقنا، فننهض دون أن يثقل الماضي كاهلنا!

لهذا دعا إلى اهتمام الإنسان بتربية ذاته، لأن أي مشروع نهضوي لن ينهض إلا به، وقد أعطانا عبر تجربته الحياتية مثلا، فهو لم يستطع إنجاز (الموسوعة الصهيونية) هذا المشروع الضخم إلا حين قاوم شهوات ثلاث شبهها بالذئاب، وهي شهوة المال،

وشهوة الشهرة، وشهوة المعلومات التي تجعل الإنسان أشبه بآلة تجمع دون تعمق أو تحليل أو نقد! فوقف عند خطورتها، إذ كثيرا ما تلتهم المثقفين اليوم، وتؤدي إلى جمود الثقافة، أو غرقها في الترهات، لهذا حاول أن ينأى بنفسه عما يضعف الآخرين!

همُّ الحداثة والتطوير:

كان المرحوم عبد الوهاب المسيري من أولئك المثقفين القلائل الذين استطاعوا أن يجعلوا حياتهم رسالة تحديث ومقاومة لكل صنوف الجهل والظلم والعدوان، وقد أدرك أن ذلك لن يكون إلا بالعمل الجاد والثقافة الواسعة، لهذا جمع الهم المعرفي إلى جانب الهم الإنساني! ورأى إنقاذ الإنسان لن يكون إلا بمحاربة الجهل وتأسيس ثقافة جديدة تقوم على العمل والإيمان بالذات والانفتاح على الثقافة العالمية!

كانت الخطوة الأولى في الحداثة هي أنه بدأ التغيير بنفسه، كي يستطيع فيما بعد الإسهام في تغيير مجتمعه! إذ آلمه التخلف الذي تعانيه أمته، فقرر العمل على مقاومته بأنجع وسيلة (المعرفة والثقة بالذات) كما غمره شعور الظلم الذي تعرض له الإنسان العربي، فقد سرقت منه الأرض والثروات، ومازالت تسرق، وهو في غفلة الجهل، لهذا قرر العمل في مشاريع بحثية تنهض بها الأمة عادة، كالعمل في الموسوعة الصهيونية إذ أراد أن يؤسس لمقاومة المشروع الصهيوني على أسس معرفية علمية، من هنا كان اهتمامه بتحديث المجتمع ونشر المعرفة التي تستدعي فعلاً واعياً لا رد فعل يؤسسه الانفعال، فيؤدي إلى الدمار وقتل أي أمل في التغيير!!

رأى أن أزمة الفكر العربي تكمن في تفشي ظاهرة الاستلاب للآخر، إذ يرى في الفكر الغربي مرجعاً رئيسياً له، فافتقد العقل النقدي الذي رأى فيه ملاذا للإنسان العربي في محنة التخلف، لهذا لفت الأنظار إلى سيطرة اتجاهين عقليين علينا: الأول مباشر وسطحي، والثاني أكثر عمقاً هو العقل الأداتي والنقدي الذي من أهم سماته الابتعاد عن النظر للإنسان بصفته جزءاً من كل، يعيش داخل أشكال اجتماعية ثابتة، فيتمّ النظر إليه بصفته كائناً مبدعاً مستقلاً عن كل ما حوله من أشكال تاريخية واجتماعية!

يساعد العقل النقدي على إدراك العالم

(الطبيعة والإنسان) بعيدا عن السطحية والثبات، فيتناوله بصفته وضعا قائما وإمكانية، لهذا لا يقتنع بالجزئيات المباشرة، وإنما يبحث عن إدراك الحقائق الكلية والغاية من الوجود، وهو يتعرف على الإنسان ودوافعه وإمكاناته والغرض من وجوده! لهذا يستطيع تجاوز الذات الضيقة والتفاصيل المباشرة والحاضرة.

إن من أهم ميزات العقل النقدي أنه متجاوز، لا يذعن لما هو قائم، بل ينقد ما هو سائد من أفكار وممارسات وعلاقات، فيبحث في الجذور والأصول، وفي المصالح الكامنة وراءها والمعارف المرتبطة بها، وهذا هو الجانب التفكيكي في العقل النقدي.

بيّن أن الحقائق الكلية التي يدركها العقل والإمكانيات الكافية ليست أمورا مجردة متجاوزة للإنسان، وإنما تكمن في الإنسان ذاته، فيستطيع العقل النقدي رؤيتها في كمونها، وبذلك يبتعد عن الفكرة المطلقة (التي دعا إليها هيغل) إذ لا توجد الحقيقة إلا في الواقع الملموس والخبرة الذاتية، من هنا كانت دعوة المسيري إلى التوازن بين الذات والموضوع الذي مازال الفكر العربي يعاني من انفصالهما، مما أدى إلى عرقلة إنجاز العقل النقدي وحركته الإبداعية![4]

أكد أن الإنسان يخلق التاريخ، ومن خلاله تتحقق ذاتيته، فيصبح المجتمع تجليا فريداً له، وتحقيقاً لإمكانياته، هذا هو الهدف من الوجود الإنساني في التاريخ!

إذاً نحن أحوج ما نكون إلى إنجاز عملية انعتاق الإنسان من خلال التنظيم الرشيد للمجتمع، عندئذ يستطيع أن يدرك إمكانياته، وينشأ ترابط حر بين أفراده، ويندفع كل منهم لتنمية ذاته، وبذلك يمتنع الاستغلال، على حد قوله!!

يمكن للعقل النقدي أن يسهم في هذه العميلة من خلال الجهد التفكيكي، أو التركيبي الإبداعي، لأنه قادر على التمييز بين ما هو جوهري وبين ما هو عرضي، كما هو قادر على صياغة نموذج ضدي، لا ينطلق مما هو معطى، وإنما مما هو متصور وممكن معا، على أساس تغيير الواقع وطرح إمكانية تجاوز ما هو قائم انطلاقا من إدراكه ما هو ممكن، فيفتح باب الخلاص والتجدد، ويغلق باب التكيف والإذعان.

نقد الحداثة:

انتبه إلى أن اللاعقلانية الفلسفية بدأت تهيمن على الغرب، حتى تحول الجنس إلى موضوع أساسي!!

لاحظ أن الإغواء الذي يتعرض له الإنسان عبر وسائل الإعلام بات شكلاً من أشكال القمع الخفي، إذ يشيع التركيز على حق الإنسان في الاستهلاك، وأن إشباع اللذة هو أقصى تعبير ممكن عن الحرية الفردية، مما يعني ضمور اهتمام الإنسان بالحياة العامة، وتركيزه على ذاته وعلى رغباته الحسية، التي يتم تشكيلها وصياغتها وتوجهها من قبل صناعات اللذة وأجهزة الإعلام، التي تغوّلت تماماً في هذه المرحلة، والتي تقوم باقتحام أحلام الإنسان، وتعتمد ترشيده من الداخل والخارج!

على هذا الأساس يبدو المواطن مخدرا، ينساق وراء رغباته الحسية، فتتركز أحلامه على تحقيق انتصار جنسي أو فوز النادي الرياضي الذي ينتمي إليه فوزا ساحقا ماحقا!(٥)

لهذا فقد الإنسان اليوم ما يميزه بوصفه إنسانا، ووقع في قبضة الصيرورة والآلية، فأصبح دالا دون مدلول (إنساني) على حد قوله في كتابه «الحداثة وما بعد الحداثة»(٦)

لقد تاه الإنسان اليوم عن إنسانيته، من هنا كان ألم عبد الوهاب المسيري كبيرا، فقد شاعت ثقافة الاستهلاك في حياتنا، وخاصة لدى شبابنا، فبتنا نعاني من تسليع الإنسان وتشييئه، مما انعكس سلبا على العمل الفني، مثلما انعكس على بناء الشخصية!!

لهذا نجده يدعو إلى الثورة على كل من يسلّع الفن، لأنه ينسى فرادة الإبداع، إذ باستطاعة العمل الفني الاكتفاء بذاته، لكونه يعبر عن عالم المبدع الجواني، لهذا لا علاقة له بالسوق أو المصنع!

وكذلك حذّر المسيري من الإيهام والتعقيد، مما يحوّل العمل الفني إلى فن نخبوي، فيبدو مؤطراً بادعاء ينسب الغموض إلى الحداثة!

ما بعد الحداثة ونقد المسيري لها:

يعني مصطلح «ما بعد الحداثة» في رأي المسيري نهاية التاريخ ونهاية الإنسانية ونهاية السببية ونهاية المحاكاة ونهاية الميتافيزيقيا، ونهاية التفسير، وبذلك فهي تعني العداء للحداثة وإخفاقا لها، ونهايتها وإفلاسها، فإذا كان جوهر المشروع الحضاري الغربي هو التحديث، فهل تعني مابعد الحداثة نهاية الحداثة ونهاية الغرب؟

فهل يفسر هذا أن أيديولوجيا ما بعد الحداثة التي تقف ضد العقل والمنطق

والإنسان والمعنى وضد رؤية الأشياء في علاقاتها الجدلية مع الإنسان وضد الكل وحدوده، تقف ضد كل ما هو عظيم وله قيمة في الحضارة الغربية الحديثة؟

إن إصرار رواد ما بعد الحداثة على أن كل شيء خاضع للصيرورة، وأن الواقع تعددي دليل على أنها أيديولوجيا ثورة تعددية، لكن هؤلاء لا يدركون أن ما بعد الحداثة هي دعوة للتسوية لا للمساواة، وأن تعدديتها هي إنكار للمعيارية، ولأية نظم من أي نوع، وأنها قد تأخذ شكلاً بروميثيا في رفض فكرة الإله المتجاوز لفكرة القداسة، مع أن مضمونها معاد للإنسان، فهي تنكره وترفض مركزيته، لذلك تأخذ شكلاً رجعيا مغرقا في الرجعية بسبب إنكارها لأية معيارية يمكن أن يتمّ التغيير باسمها!(٧)

وقد حذّر المسيري من إحدى مقولات ما بعد الحداثة (النسبية) التي تستخدم في عملية تقويضنا وتفكيكنا، حتى يمكن للمشروع الصهيوني أن يتحقق على أرضنا، فهي أيديولوجية النظام العالمي (الاستعماري) الجديد، الذي يحاول أن ينسينا هويتنا وخصوصيتنا وتراثنا، وذاكرتنا التاريخية، حتى يفتح حدودنا لرأسماله وأدواته ومخابراته وإعلامه، ويرفض في الوقت نفسه أن يعطينا التكنولوجيا تحت شعار حماية أمنه الاجتماعي!!

الرؤية الجمالية لدى عبد الوهاب المسيري:

انعكست هذه الرؤية الفكرية العميقة لدى المسيري على تذوقه للجمال ودراسته للفنون، فقد أدرك من خلال دراسته للشعر الرومنسي دور الجمال في تعميق حس الانتماء، على نقيض الوظيفة التي تناط بالشعر، لأن الشيء الجميل يخاطب روح الإنسان، في حين تفترض الوظيفة أن الإنسان كائن مادي، ومع ذلك لم يدعُ إلى فصل الناحية الجمالية عن الوظيفية، فقد أكد على تلازمهما.(٨)

وقد لاحظ أن الحاجة الجمالية وجدت منذ الإنسان البدائي إلى جانب الحاجة الوظيفية، لهذا يتساءل: ما الذي يدفع هذا الإنسان إلى زخرفة الأواني الفخارية، ورسم لوحة على جدران الكهوف؟

لقد رفض الانتماء إلى العالم المادي، لأن ذلك يعني الركون للتكرار والنمطية، أي ضياع الإبداع في زحمة الاهتمامات المادية.

وقد أبدى إعجابه بدور الإبداع الإسلامي في تقديم الوجه المشرق للإسلام،

لهذا دخل كثير من الأجانب الإسلام عن طريق الفنون الإسلامية (اعتنق الفنان بيجارو راقص الباليه الفرنسي الإسلام بعد أن درس السجاد والرسوم المركبة فيه، أما روجيه غارودي فقد كان معجباً بالعمارة الإسلامية)[٩]

لكن مع الأسف كثير من الدعاة التقليديين لم يهتموا أثناء محاولتهم نشر الدين بدور الفن الإسلامي، أي أغفلوا الإسلام الحضاري!! فأغلقوا باباً رحباً يفضي إلى صورة مشرقة للإسلام والمسلمين.

الهوامش

١- د. عبد الوهاب المسيري «رحلتي الفكرية في الجذور والبذور والثمر» سيرة غير ذاتية وغير موضوعية، مطبوعات الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠، ص٤٨.
٢- راجع المصدر السابق، ص٧٧.
٣- المصدر السابق نفسه، ص٨١.
٤- د. عبد الوهاب المسيري ود. فتحي التريكي «الحداثة وما بعد الحداثة» دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٣، ص ٢٨٧-٢٨٨، بتصرف.
٥- المصدر السابق، ص٥٨-٥٩، بتصرف.
٦- المصدر السابق نفسه، ص٦٣.
٧- نفسه، ص٩٣.
٨- «رحلتي الفكرية البذور والجذور والثمر»، ص٥٢٧.
٩- المصدر سابق، ص٥٣٩.

العولمة وأزماتها

د. نعيمة شومان ⊙

تأكيداً لتوقعاتي الواردة في أطروحتي الثانية لنيل الدكتوراه دولة في العلوم الاقتصادية تحت عنوان «التكنولوجيا الحديثة، الديون والجوع وربما نهاية العالم» التي حصلت عليها منذ عام ١٩٩٥ أي منذ مدة تقارب الربع قرن، جئت بهذا البحث لكي ألقي بعض الضوء على الأزمة المالية والاقتصادية الحالية وليدة العولمة، وأسبابها وتداعياتها.

⊙ باحثة من سورية

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

مقدمة:

فالعولمة -في الواقع- كانت تأخذ حيزاً هاماً من فكري وهمومي منذ أن اضطلعت بمسؤولية مديرة الدراسات الاقتصادية والمالية في اتحاد المصارف العربية والفرنسية في باريس.. وعضوة في غرفة التجارة العربية الفرنسية حيث كنت على صلة مباشرة مع كبار ممثلي الشركات العالمية، المالية والإنتاجية الكبرى.

إن ما تعرضت إليه من كشف في أطروحتي المذكورة عن أساليب العولمة المالية والتنموية، والاستراتيجية والثقافية والعلمية، بل والعسكرية أيضاً -باسم التطوير والتحديث-، لتذويب العالم أجمع في بوتقتها واتباعه لها في جميع متطلبات حياة الشعوب، والأخطار الناتجة والمتوقعة عنها في بلدان العالم الثالث، وانعكاسها على العالم الغربي بالذات، لم يكن وليد نبوءة أو عبقرية بل كان وليد ممارسة ومعاناة ودراسات جدية وملتزمة.

فمع تقسيم العالم إلى دول متطورة ومتخلفة، (وليست مختلفة)، هذا التقسيم الجائر الذي لم يسبق له مثيل في التاريخ والذي سمح لغزو اقتصادي ومالي وفكري واجتماعي يفوق ضراوة ضروب الاستعمار كافة التي رزحت الشعوب تحت نيرها، شن رائدو العولمة وشركاؤهم حروباً على الشعوب كل الشعوب... على أراضيهم وزراعاتهم وصناعاتهم وموارد رزقهم وثرواتهم، على منتجاتهم ووسائل إنتاجهم على علومهم وثقافاتهم وعاداتهم وتقاليدهم ومعتقداتهم، بل والطبيعة التي ترعى وجودهم..

وعوضاً عن الإغناء والرفاهية للجميع، التي دغدغوا فيها مشاعر الشعوب استشرى الفقر والجوع والموت جوعاً ليطال ثلاثة مليارات نسمة انضوت تحت خط الفقر، بعد أن كانت تؤلف الطبقة الوسطى، ومليار نسمة من الأموات أو في طريق الموت تضوراً من الجوع، هذا، بينما ازداد الأغنياء إثراءً وتقلصوا عدداً لينحصروا في مسؤولي الشركات العالمية، والمضاربين الماليين وأتباعهم من رجال الأعمال

ومع التزاحم والتنافس على زيادة الإثراء والأرباح الآنية والسريعة، عن طريق تحقيق معدلات النمو المتزايدة باستمرار، والمضاربات العشوائية استفحلت الديون وتراكمت المديونيات، وتعثر تسديدها، وأصيب النظام المالي العالمي بالخلل و نفد

القسم الأكبر من الموارد الطبيعية وعلى رأسها الطاقة واستفحل التلوث وعمت الكوارث الطبيعية شبه اليومية كل أرجاء المعمورة.

الأزمات في البلدان الغنية

لقد استولى الوهم الخاطئ طويلاً على العالم الغربي مصوراً له أن بإمكانه أن يؤمن لنفسه إلى الأبد الرفاهية والسعادة عن طريق استغلال بلدان العالم الثالث وثرواته وشعوبه. إلا أن أزماته المتتالية المحلية وأزمته الأخيرة العالمية المستعصية أعادت إلى ذاكرتي ماسبق لي أن توقعته منذ عام ١٩٨٥ بقولي: إذا ما قادنا الجشع والطمع إلى الرغبة في العيش وحيدين على سطح الكرة الأرضية، فلا بد -في آخر المطاف- من أن نموت جميعاً معاً.(١)

الأزمات المالية والاقتصادية

على الرغم من استيلاء العالم الغربي على ثروات بلدان العالم الثالث كافة، وتسخيرها لمصالحه على حساب مصالح شعوب تلك البلدان، فما زال العالم الغربي يتخبط في أزماته متنقلاً من أزمة إلى أخرى.

إلا أن الأزمة الحالية لعام ٢٠٠٧/ ٢٠٠٨ لم يكن لها ما يماثلها في سجل الأزمات الاقتصادية والمالية في عمقها وخطورتها وشمولها كل بقعة في أرجاء العالم.

فالأزمة الاقتصادية الكبرى لعام ١٩٢٩، أمكن التصدي لها باتباع سياسات تسمح بخلق فرص عمل عن طريق انعاش القطاعات الإنتاجية الزراعية والصناعية، وإقامة عدالة اجتماعية وضمانات صحية، وإحياء الطبقة الوسطى إلى جانب الدعم بنظام مالي ومصرفي مستقر ومتين.

إلا أن هذه الصورة اللامعة أخذت تكبو شيئاً فشيئاً مع وصول الرئيس ريغان إلى الرئاسة في أمريكا في الثمانينات، ومرغريت تاتشر إلى السلطة في انكلترا.

لقد ساعدا على دعم دور الأسواق المالية على حساب دور الدولة والفعاليات الاقتصادية. لقد أغدقت الأموال والاعتمادات على أفراد غير مليئين ولا مضمونين فامتنعوا عن تسديد ديونهم ففقدت تلك العمليات ملاءتها وداهمت الأزمات العمليات المالية كافة.(٢)

أما الأزمات التي تلتها كأزمة عام ١٩٨٧ و١٩٨٩، فقد كانت محلية، لذا أمكن احتواؤها والسيطرة عليها من قبل الدول. هذا على العكس من الأزمة الاقتصادية الآسيوية لعام



١٩٩٧ التي كانت حصيلة السياسات الاقتصادية غير المسؤولة الهادفة إلى تحقيق معدلات نمو سريعة ومرتفعة جداً، تعتمد على المضاربات والرشوات وتتجاوز غطاءها المالي. لقد كاد اتساع انتشار الانهيار في العملات أن يقضي على النظام المالي برمته).[٢]

لم تفلح الحلول المعتمدة منذ ذلك الحين في مقاومتها حيث أصيب الاقتصاد العالمي عام ٢٠٠١ بأسوأ أزمة منذ عام ١٩٢٩، وذلك بعد انفجار عمليات البورصات المضارباتية في قطاع «التكنولوجيا الحديثة» الذي استحوذ على استثمارات ضخمة بلغت ٤٠٠٠,٠٠٠مليار دولار عام ١٩٩٩ أي ما يعادل ستة أضعاف الدخل الأمريكي، متكبداً خسائر بلغت ٣٠٠٠ مليار دولار، أي ما يعادل ٤٠٪ من الموارد الأمريكية.

لقد نتج عن العمليات المشبوهة في البورصات المضارباتية فروقات فاحشة بين قيمتها الفعلية الحقيقية وقيمتها التداولية. ولأول مرة في التاريخ وصلت الزيادة للقيمة المتداولة لبعض البورصات إلى ١٠٠٪ بينما كانت حساباتها الفعلية سلبية. وتعدت القيمة لـ ٥٠٠ شركة أمريكية ٤٥ مرة أرباحها الفعلية.

ومن المعلوم أن المبالغ المتداولة من يد

إلى يد، خلال مدة اثني وعشرين يوماً كانت تعادل قيمة الكتلة النقدية للعالم أجمع وبهذا أصبح بإمكان نظام العولمة أن يفجر النظام السياسي العالمي بإقصاء الدولة عن الاضطلاع بدورها في تأمين الاستقرار المالي والسياسي، فاسحة المجال للعمليات المالية العالمية بلعب الدور الأول في قيادة النظام العالمي برمته.

وكنت قد تناولت بالنقد السياسة التي اتبعها مدير البنك الفيدرالي الأمريكي في ذلك الحين في «السماح لخلق فقاعة مالية خوفاً من الوقوع في أزمة اقتصادية شبيهة بعام ١٩٢٩ «لاعتقادي بأنها سوف تؤخر الأزمة ليس إلا».[(١)]

وهذا ما حصل في الواقع. لقد أسفرت هذه السياسة عن إيقاظ التضخم، فهبوط معدلات النمو، فضغط العمليات التجارية الخارجية، فتسريح العمال، وأخيراً انفجار البورصات..

فمن المؤكد، مع معدلات فائدة لا تتجاوز ١,٧٥٪ في الولايات المتحدة الأمريكية، و٢,٥٪ في أوروبة و٠٪ في اليابان، أي بمثابة قروض شبه مجانية ومتجهة على وجه الخصوص إلى المضاربات والبورصات عوضاً عن الفعاليات الاقتصادية فإن انفجار الفقاعات المضارباتية أصبح محتوماً.

فعلى سبيل المثال: إن قيمة البورصات لكبرى الشركات الكهربائية قد هبطت في آذار عام ٢٠٠٢ من ٩٠ دولار إلى دولار واحد للسهم.

وإفلاس الشركة البترولية «إنروب Enrobe» في الذي نتج عنه تلويث سمعة عدد كبير من الجمهوريين بما فيهم الرئيس الأمريكي نفسه و تسريح ٨٠٠,٠٠٠ عامل، وانخفاض الدخل بمعدل ١٪.

وهكذا، فإن الأزمة الاقتصادية الحالية (٢٠٠٧/٢٠٠٨) ليست سوى وليدة تراكمات لأزمات عديدة امتدت على مدار عشرين عاماً كان فيها الاقتصاد الأمريكي قائماً على العمليات المشبوهة للبورصات التي تغذيها المضاربات، وسيطرة السوق واختفاء دور الدولة.

وعلى الرغم من الاعتراف بالصلة الوثيقة بين تخفيض معدلات الفائدة وخلق الفقاعات المضارباتية ثم انفجارها، فلم يجد رئيس البنك الفيدرالي الأمريكي بُداً من انتهاج ذات السياسة لإنعاش القطاع العقاري..!

وما أوشك عام ٢٠٠٧ على نهايته، حتى اعترى النظام المالي الخلل العام.

وعلى مدار عام ٢٠٠٨، توالت إنذارات الخطر: عدم تسديد الديون، نقص السيولة، فقدان الثقة وماتمخض عنها من أزمة «سبريم العقارية» وهي بامتدادها إلى معظم بنوك العالم عن طريق الرهون العقارية الكبيرة الخطر، امتد أثرها إلى العالم أجمع، مالياً واقتصادياً واجتماعياً.

فالإفلاسات المتتالية لكبار البنوك والمؤسسات المالية الأمريكية بلغت على مدار السنة: ٢٥٠٠٠ مليار دولار، أي ما يعادل ضعف الدخل القومي الأمريكي الصافي، كما اختفت بعض المراكز المالية من الوجود نهائياً. وفقدت المراكز الدولية الكبرى للبورصات ما يعادل نصف موجوداتها المتراكمة.

وقد تمخضت عن أزمة (سبريم) Subprime المستعصية أزمة اقتصادية حادة شملت العالم أجمع، بما فيها البلدان الآسيوية وعلى رأسها الصين واليابان ودول أمريكا اللاتينية وعلى رأسها البرازيل والأرجنتين، إضافة إلى البلدان الشرقية بما فيها روسيا وأوكرانيا على وجه الخصوص أما بلدان العالم الثالث وخاصة الفقيرة منها فقد كانت الأكثر تضرراً.

وتأتي بريطانيا على رأس البلدان الغربية في حدة انكماش اقتصادياتها (-٤٪ عام ٢٠٠٩)، وإسبانيا التي قفز معدل البطالة فيها إلى أعلى مستوى بلغه منذ أربعين عاماً، وكذلك فرنسا التي عانت من شلل معظم قطاعاتها الإنتاجية، وبالدرجة الأولى قطاع السيارات والبناء والبنوك، كما وصل عدد العاطلين عن العمل في نهاية شهر حزيران لعام ٢٠٠٩ إلى ١٧,٩ مليون نسمة.

أما بالنسبة لأمريكا، فمنذ شهر كانون الأول لعام ٢٠٠٧ وعلى مدى ثلاثة فصول على التوالي، من صيف عام ٢٠٠٨ حتى ربيع عام ٢٠٠٩، لقد خسر الدخل القومي الأمريكي مبلغ ٧٨٧ مليار دولار، أي من يعادل قيمة الظرف المقدم في خطة الإنقاذ الحكومية للمصارف المتعثرة.

فقد أصاب الإفلاس ما يزيد على ٧٢ مصرفاً من كبار مصارفها، أما الفقراء الذين يعيشون تحت خط الفقر، والذين ارتفع عددهم من ٣٧,٣ مليون عام ٢٠٠٩ إلى ٣٩,٨ مليون نسمة عام ٢٠٠٧، ربعهم من السود، فلم يخالج رعاة الخطة أي

هم تجاهم ولم تتردد البنوك التي قادت المضاربات العقارية بتوقعاتها الخاطئة الارتفاع المتواصل لأسعار العقارات من اللجوء إلى طرد الذين توقفوا عن تسديد قروضهم العقارية من منازلهم ليعيشوا في أغنى بلاد العالم وأكثرها تطوراً تحت الخيام في العراء.

من هم المستفيدون ؟

إنهم لا يتعدون -في الواقع- ٢٥ أمريكيّاً جملة وتفصيلاً.. لقد بلغت أرباحهم في السنوات الخمس الأخيرة ٣,١ مليار دولار. يأتي على رأسهم المسؤولون لخمسة بنوك أمريكية الأكثر أهمية: كولدمان ساش Goldman Sachs، ميريل لانش، لهمان برازر Lehman Brathers، بيير ستيرمس Bear Stearms..

هذا علماً بأن الثلاثة الأخيرة من نجوم (وول ستريت)، سبق أن ابتلعتها الأزمة من إفلاسات، وإعادة شراء، وتأمين على حسابات المساهمين إلا أن مليارات الدولارات من مردوداتها كان قد استحوذ عليها المستفيدون الخمسة والعشرون.

وهذا ما أثار بالضبط غضب الشعب الأمريكي وأخرجه عن طوره لأنه سوف يتحمل هو نفسه تسديد تلك المبالغ الضخمة الناتجة عن احتيالاتهم.

إن ضخامة واتساع هوة الأزمة تدعو -في الواقع- للدهشة. لسنا بعد في أزمة عام ١٩٢٩ الشهيرة، ومع ذلك، فقد اتخذت الإجراءات كافة لإعداد خطة للإنقاذ تتجاوز مبلغ ٧٠٠ مليار دولار لدعم النظام المالي المتداعي، ويمكن زيادته ليصل إلى ٩٠٠ مليار دولار أو أكثر إذا اقتضى الحال.

إن شركة التأمين الكبرى.. على سبيل المثال قد كوفئت من قبل الدولة على إفلاسها نتيجة القروض المشكوك فيها البالغة ٥٦٢ مليار دولار، بدل مراقبة مسؤوليها، بمنحها مبلغ ١٨٢ مليار دولار سوف تدفع حتماً من جيوب المعوزين الأبرياء. ويتساءل الآن ملايين الزبائن عما سيحل بتأميناتهم الصحية وسواها، ولماذا على الدولة المسارعة لإنقاذ شركة عملاقة لم تعد قيمة أسهمها تتجاوز ٦,١ مليار دولار؟

ومن كبار رؤسائها المسؤولين (جوزيف كاسانو Kasano) مدير الشركة في لندن، و(أريك دانالو Arik Danalou) مدير الشركة في نيويورك.

وكوفئ (دانييل مود Mudd) رئيس

مؤسسة الاعتماد العقاري الكبرى في فرنسا على سوء إدارته وتحميل المؤسسة خسارة تبلغ ٢,١ مليار دولار، بزيادة دخله إلى ١٣,٤ مليون دولار في السنة.

وماذا نقول عن مدير بنك (بيير ستيرنس Bear Stearns) الذي اقتنص ما يزيد على ٤٠ مليون دولار عام ٢٠٠٦، على الرغم من النتائج المأساوية التي حققها المصرف في ذلك العام.

ولم تمنع أزمة (سبريم) Subprime العقارية من أن يكدس، مدير أكبر مؤسسة مالية للاعتمادات العقارية (أنجيلو موزيلو Mozilo، مبلغ ٤١٤ مليون دولار عن طريق زيادة المكافآت لأواخر العام ٢٠٠٤/٢٠٠٧، لكبار المدراء كان خلالهما يبيع رهونات القروض العقارية على طول باعه وعندما احتدت الأزمة أعيد شراؤها من قبل بنك أف أمريكا بعد أن أصيبت بالانهيار الكامل.

إلا أن أنجيلو الموقر كان قد كوفئ على الخسارة البالغة ٢٠ مليار دولار بمنحه راتباً تقاعدياً يزيد على ٢٣ مليون دولار شهرياً.

والذي يدعو إلى الدهشة أكثر فأكثر، أن (آلان فيشمان Fishman) قد استحق مبلغ ١٣,٦ مليون دولار، لمجرد قيامه بإدارة (واشنطن موتيول Mutuel) لمدة ثمانية عشر يوماً فقط.

ولعل أكبر فضيحة كان قد أثارها رئيس المجلس الإداري لبورصة نيويورك ريشارد كراسو، Grasso بحصوله على دخل قدره ١٤٠ مليون دولار شهرياً.

إن خطة الإنقاذ هذه التي تعتبر أكبر خطة إنقاذ في التاريخ، لا تعدو كونها بنظر العاملين الكادحين أكبر عملية سطو واحتيال في التاريخ.

ما مدى نجاعة الحلول المطروحة؟

لقد كانت هذه الأزمة، بعمقها وسعة امتدادها، موضعاً للاستغراب واستدعت تدخلات عديدة مالية ومصرفية وحكومية. ابتدأت بخطة بول سون Poul Soun باقتراحه تقديم مبلغ ٧٠٠ مليار دولار للمصارف المتعثرة، والسماح لها بأن تبقى مفتوحة إلى زيادات متتالية قد تصل إلى ٩٠٠ مليار دولار كما ذكرنا.

وعلى الرغم من أن المساعدات الفعلية قد تجاوزت هذا المبلغ، إلا أنها لم تف بالغرض. فالأزمة التي ابتدأت شبه محلية ومحدودة في مراكز السوق الأمريكية لسبريم

Subprime العقارية، انبثت بسرعة فائقة ليس فقط في الأسواق والفعاليات الاقتصادية كافة، بل وفي مراكز العالم المالية والنقدية كافة. هذا وإن كان لا بد للأموال الضخمة التي أغدقت من أن تسجل بعض مظاهر التحسن، والذي يبقى -مع ذلك- موضع شك من قبل القسم الأكبر من الاقتصاديين، فمن العسير بمكان أن يتمخض عنها تشجيع منح الاعتمادات للعمليات الإنتاجية، ومساعدة المالكين العاجزين عن التسديد بالعودة إلى بيوتهم، وبالتالي تنشيط الاقتصاديات المنهارة.

فالمستثمرون يعتبرون الطرق النقدية والمالية المتبعة، من تخفيض الضرائب ومعدلات الفوائد، قد استنفدت.. فمعدلات الفوائد تقترب من الحد الأدنى المسموح به، وحقن البنوك بسندات على الدولة بموجب الخطة المالية، نتج عنه ازدياد حدة الديون المالية الداخلية والخارجية، ولجوء الدول إلى القروض، التي تستتبع العودة إلى زيادة معدلات الفوائد، وبالتالي تقلص الاستثمارات الإنتاجية.

وهكذا، فإن عامل الثقة يلعب الدور الأساسي، ولا أحد يدري ما يمكن اتباعه، على وجه الخصوص من أجل دفع عجلة النمو الاقتصادي إلى الأمام.

فحسب الاقتصادي (جاك أتالي Attali)، في تقريره الصادر في المجلة الأسبوعية ماريان Marianne «الأزمة الجديدة»: «لقد أفرط النظام المالي الحالي في تجاوزه الحدود حتى انزلق.. ولا بد لمن يذهب بعيداً عن طاقته من أن يواجه عقبة كأداء تنتصب أمامه» وهذا هو شأن النظام المالي العالمي، «إذ لا يعدو كونه صنبوراً بلا صمام» ودائماً حسب التقرير نفسه إن الدخل القومي العام بلغ خمسين ألف مليار دولار، بينما بلغت الفقاعات المضارباتية خمسين ضعفاً له.

لقد أضحى من المحتم على الحكومة الأمريكية تحت ضغط البنوك المنهارة والبورصات المذهولة، أن تلجأ إلى القروض من الخارج لمواجهة الأزمة المستعصية بأقصى حد من السرعة. ولم تجد من يستجيب لشراء سنداتها المالية على الخزينة، بذات السرعة، خيرا من الدول البترولية، وذلك على الرغم من تصاعد ديونها الخارجية التي بلغت ٥٠٠ مليار دولار، وعجز ميزانيتها ليصل إلى ذات المستوى تقريباً.

وللوصول إلى تحقيق ذلك، كان المسؤولون الأمريكيون يلجؤون، كالعادة إلى التهديد تارة، والإقناع تارة أخرى: «إنكم تملكون أرصدة ضخمة غير مستثمرة، اشتروا سنداتنا، وبذلك يعود الازدهار والنمو إلى سابق عهده.. إنها مرحلة مؤقتة، فالاقتصاد الأمريكي من أكثر اقتصاديات العالم رواجاً ومطمعاً».. حسب قولهم.

إلا أن عامل الثقة لا ينبت من العدم! إنه يرتكز على مؤسسين صالحين، يأخذون على عاتقهم تجاه المؤسسات التي يديرونها، مسؤولية الأب تجاه أولاده، ابتداء بالعيش ضمن حدود طاقاتهم ومواردهم، وأصول مرنة قابلة لإعادة النظر فيها باستمرار، ورقابة حازمة وشريفة من المسؤولين الحكوميين. إلا أن القائمين على النظام الحالي، لم يتوانوا عن التدليس والاحتيال، والكذب لإظهار الصور البراقة.

ثلاثون عاماً، والساهرون على إنعاش النظام الليبرالي الجديد، يرددون. «إن هذا النظام وحده هو الكفيل بتحقيق المعدل الأقوى للنمو، والتوزيع الأمثل للثروة»، ثلاثون عاماً وهم يقسمون أيديهم على قلوبهم (أو على جيوبهم) «إنّ الحركة العفوية للأسواق وحدها هي الكفيلة بإعادة التوازن والنظام إلى ما كان عليه دون ثمة حاجة لتدخل الدولة» وهاهم الآن يُقرون بالزيادة الجنونية المفرطة للأسواق، بالخطط المزوَّرة، بالتلاعب بالأسعار، بالتواطؤ بين وكالات الإحصاءات ومؤسسات الاعتماد والبنوك، والكشوف بالإفلاسات المشكوك بصحتها، ومن ثم الحتمية التي لا يمكن تداركها.

فالمغالطون والمزوِّرون للحقائق هم إذاً: المصرفيون المستثمرون في وول ستريت الذين حولوا الاعتمادات المشكوك فيها، والمكتسبة من الفقراء ومتوسطي الدخول، إلى إيرادات مالية معقدة ومتشعبة. ويليهم الذين ينوبون عنهم في مناطق متفرقة ضمن الدولة الواحدة، وسماسرة الاعتمادات الرهنية الذين بثوا هذه الرهونات الفاسدة محلياً ودولياً، وهم أخيراً، وليس آخراً الدول والسلطات القائمة على إعادة التوازن، والخاضعين إلى توجيهات بعض الباحثين المرتزقة، والمفكرين الجامدين أو الصحفيين المتشبثين بالرأي.. فاستسلموا لآرائهم.

العولمة..
والأزمة الغذائية والاجتماعية
الجوع وأسبابه:

توصلا لإخضاع العالم الثالث في غذائه ولقمة عيشه إلى الغرب، أطلق خبراؤه المحنكون والضليعون بفنون استراتيجيات التجويع(*)، معياراً للتطور ليس فقط لا يمت للمقاييس العلمية والمنطقية بصلة، وإنما متجنياً على العلوم الإنسانية ومعلناً حرباً على الإنسان وسبل حياته ولم يكن له أية سابقة في التاريخ.. لقد اعتبروا الزراعة أول معيار في بلدان العالم الثالث للتخلف، والفلاحين، أبناء الأرض الذين أطعموا الشعوب منذ آلاف العصور وأمنوا لهم مغبة الجوع والحاجة والتسول من الخارج، اعتبروهم من أشد شعوب العالم تخلفاً..! بينما استأثر الغرب بزراعة المواد الغذائية الرئيسية، وتصديرها، واتباع الشعوب في بلدان العالم أجمع في تأمين لقمة عيشه إليه.

لقد أقدم هؤلاء الخبراء في بادئ الأمر على إقناع الحكام بنسف الحقول والمزارع والبساتين، حصيلة قرون مما بذله الأجداد من جهود، وطمرها إلى الأبد تحت أطنان الإسفلت والإسمنت، ومن ثم إغداق المساعدات الغذائية عليهم كما لو أن من شروط التطور أن يتبعوا الغرب في لقمة عيشهم. هذا علماً بأن المساعدات المذكورة كانت تتجه للحكام والمسؤولين وكبار الضباط، من دون الفقراء ومن الطبيعي أن تنقطع المساعدات ويحل محلها المبادلات التجارية بالقطع الأجنبي بعد أن ترهق البلدان بالديون الخارجية وتتوقف عن تسديدها وبذا أضحت لقمة العيش أفضل وسيلة للضغط على هذه البلدان لتذعن إلى مخططات الغرب المستعبدة..

ولم يكتفوا بنسف المنتجات الغذائية الرئيسية للشعوب، بل حوّلوا أفضل الأراضي الزراعية إلى زراعة المنتجات التي ترد على حاجات مصانعهم إضافة إلى الفواكه والخضار المتجهة خصيصاً للشعوب الغربية في غير مواسمهم، وفرضوا على شعوب بلدان العالم الثالث تغيير عاداتهم الغذائية بما يتفق مع ما يفرض عليهم استيراده من الغرب وأضحى الغذاء في البلدان التي كانت تعتبر من «كبار بيوت مؤونة العالم» يأتي على متن البواخر التي تمخر البحار من الخارج، وأصبح الفلاحون الذين يمثلون

ثلاثة أرباع السكان، بعدما سلبت أراضيهم ونسفت حقولهم ومحاصيلهم، أصبحوا مشردين معدمين تغص بهم براكات الموت أو كالهياكل العظمية تتحامل على نفسها إلى مثواها الأخير.

ارتفاع أسعار البترول، وزيادة أسعار المواد الغذائية

مع ارتفاع أسعار البترول لعام ٢٠٠٢ بعد عشرين عاماً من الهبوط المتواصل[1]، سارع المرابون إلى زيادة أسعار المواد الغذائية بشكل فاحش، متذرعين بالحجج الواهية التالية:

- زيادة الطلب عن العرض.
- ارتفاع أسعار المنتجات البترولية كالمبيدات والأسمدة.
- سوء المواسم والتصحر في البلدان السائرة في طريق التطور.
- ولادة طبقة متوسطة في كل من الصين والهند.

إلا أن الأرقام للعام المذكور، كشفت عن محاصيل وافرة تتجاوز العرض كما أن ارتفاع أسعار البترول ومشتقاته لم تكن إلا حججاً واهية كالمعتاد علماً بأن انخفاض أسعاره في السابق لم يكن مقروناً بانخفاض أسعار المواد الغذائية، بل على العكس، بارتفاعها المتواصل..

لقد كان السبب الرئيسي لارتفاع أسعار المواد الغذائية، تُجاه المضاربين للمضاربة على المواد الغذائية الرئيسية كالحبوب عن طريق إبرام عقود يعود توقيعها إلى سنوات سابقة لتواريخ تسديدها، أي في الوقت الذي كانت فيه الأسعار على درجة كبيرة من الانخفاض، آملين بيعها في المستقبل بأسعار باهظة.

وفي الواقع، لقد ارتفعت أسعار القمح بمعدل ١٢٠٪ عام ٢٠٠٧ أما أسعار الأرز فبلغت ضعفها لأسعار عام ٢٠٠٥. وحسب البنك الدولي، بلغت الزيادة الوسطية لأسعار المواد الغذائية مجتمعة ٨٣٪. ومع هذا الارتفاع نضبت المساعدات، واستفحل الجوع..!

وكان لا بد لبرنامج الغذاء العالمي المكلف بتغذية ٧٣ مليون نسمة من أفقر بلدان العالم، من المطالبة بمساعدات إضافية تبلغ ٥٠٠ مليون دولار. إلا أنه لم يحصل إلا على النصف، إذ اعتبرت مبالغا فيها..! هذا علماً بأن المبلغ الإجمالي لا يكاد يوازي ما كلفته عدة ساعات من الحرب على العراق،

ونسبة زهيدة جداً (١/١٠٠٠) مما تقدمه الدول المذكورة كمساعدات لإنقاذ النظام المصرفي. وإذا ما ذهبنا أبعد من ذلك، إنه لا يتعدى ١٣٪ من المبالغ التي أغدقت على جون بولسن رئيس الصناديق المضارباتية العقارية، ثمناً لنبوءته بالإفلاسات المتوقعة التي سوف تصيب الملايين من الأمريكيين من جراء الأزمة العقارية المرتقبة.

ومع اعتراف خبراء صندوق النقد الدولي بخطورة المجاعات القائمة والمرتقبة، فلم يجدوا لها من حلول سوى الاتجاه أكثر فأكثر إلى تشجيع التجارة الخارجية وعمليات السوق..! وما علينا إلا أن نروي سخرية الشاعر ليوفيري في هذا المجال: «للتمكن من بيع الآمال الضائعة، لا بد لنا من التفتيش عن صيغة» وقد وجدناها على ما يبدو..!

وإنني أضيف المثل العربي القائل: «وداوها بالتي كانت هي الداء..».

وأخيراً، وبعد ما يزيد على قرن من تهديم القطاع الزراعي وخاصة المنتجات الغذائية الرئيسية في بلدان العالم الثالث، واستئثار الدول الغنية بتنميته واحتكاره، أعلن البنك الدولي، الذي كان خبراؤه، أول من حض بلدان العالم الثالث على مواجهة المجاعات عن طريق زيادة الانفتاح على العالم الخارجي، ودعم المبادلات الخارجية، أعلن، في تقريره لعام ٢٠٠٨ حول التطور والنمو، أهمية القطاع الزراعي في مكافحة الجوع والفقر دون دعوة هذه البلدان إلى تأمين استقلالها الغذائي، الذي جاء حديثاً، ولو متأخراً على لسان الرئيس الأمريكي أوباما..

الأزمة الاجتماعية، ونظام السوق:

إن كان لا بد لكل مؤسسة من المؤسسات الإنتاجية الكبرى، لكي تضمن لنفسها القسم الأكبر من الأرباح أن تغزوا معظم أسواق العالم متنافسة فيما بينها. ووصولاً إلى تخفيض كلفة الإنتاج، -العامل الأكبر في المنافسة- دون أن تضطر إلى نقل إنتاجها ووسائل إنتاجها إلى البلدان الأخرى..وخاصة الفقيرة منها ذات الأجور المتدنية، لم تجد أمامها من وسيلة سوى اصطياد اليد العاملة لديها عن طريق التسريح، تخفيض الأجور والحرمان من المساعدات الاجتماعية. وإمعاناً في إفقارها حملتها القسم المترتب عليها من الضمان الصحي والاجتماعي، إضافة إلى الضرائب الإضافية، وقد تمخض عن إفقار اليد العاملة، وإثقال كاهلها بالضرائب،

اســتفحال مديونية العاملين لتتجاوز ١٠٠٪ من الدخــل القومي عــام ٢٠٠٧ لقاء ٦٣٪ عام ١٩٩٨، وتوقفهم عن تسديد ديونهم ليس فقط في أمريكا، بل في أوروبة أيضاً.

ومــن نافل القول الادعــاء بأن ما فقده العاملون في البلدان المتطورة اســتفادت منه الفئة العاملة في البلــدان الحديثة التطور، كالصــين والهند..! إنــه- في الواقع قد زاد من غنى الأغنياء الجشــعين الذين ســجلت حساباتهم زيادة فاحشــة في الأرباح ٧,٦٪ من الدخل لعــام ٢٠٠٧، لقــاء ٢,٩٪ لعام ١٩٨٥.

إن هــذا الانفجار في الدخول كان خلف الأزمــات الماليــة والاقتصــادية المتعاقبة، وخلف إفقار الشعوب كل الشعوب، والإطاحة بالمبادلات التجارية نتيجة نقص الاستهلاك وتدني الصادرات. إنها الحلقة المفرغة..!

أما المســتفيدون -مما لا شك فيه- فهم أولئك الذين اهتدوا بغراســتهم أن يذهبوا بأرباحهم إلى مكان أمين، على حساب النظام الليبرالي الحر الذي يلفظ أنفاسه الأخيرة.

فنظام الحماية الاقتصادية- في الواقع- أخذ يستعيد بريقه من جديد.

ومــن الجديــر بالذكر في هــذا المجال استعادة التحول الذي طرأ على الاقتصادي الكبير، جون كينـز، الذي انتقل من مستبسل في الدفــاع عن نظام الحريّة عام ١٩٢٠ إلى نظــام الحمايــة والاكتفاء الذاتي النســبي اعتباراً من عــام ١٩٣٣.[٧] وكذلك ما صرّح به الاقتصادي الأمريكي[٨] الذي رافق الرئيس الأمريكي أوباما في زيارته حديثاً إلى مصر، إلى مجلــة «العالم اليوم الأســبوعية»: «إنني لا أرى ما يدعــو للتفاؤل من أن التحرر من سيطرة الدولة على الاقتصاد في بلدان العالم الثالث، سوف يقفز بهذه البلدان إلى مصاف البلــدان المتطورة، ووضــع حد للرشــوات والروتين الإداري فالرشــوات والروتين هما أيضــاً من المشــاكل الكبرى التي يعاني منها القطــاع الخاصــ، كما أن سرعــة الدخول والخروج، والاحتيالات في نظام السوق تحول دون السيطرة على تحقيق التوازن العفوي.. في العمليات الماليــة وانتظامها» ومهما قيل في نجاعة نظام الحمايــة في دعم العاملين في الدفــاع عن حقوقهم مــن قبل البعض، وعدم نجاعته في التأثير على نفوس المرابين الجشــعة ومنح العاملين حقوقهم المشروعة، مــن قبــل البعضــ الآخــر، فــإن التبعية المستفحلة التي وصل إليها العالم، أو أوصلوا

العالم إليها... قد جعلت من نظام الحماية فرضاً للحرمان والتقشف ليس إلا..!

وسيبقى العالم يتخبط بين المد والجذر، من حماية إلى حرية، وبالعكس، إلى أن تنفد آخر نقطة من البترول ويفرض نظام الاكتفاء الذاتي الحاد نفسه على العالم مع كل ويلاته من التبعية للخارج، وخاصة بالمواد الغذائية الرئيسية، على البلدان التي لم يدعوا لديها ما تكفي نفسها بنفسها.. وهذا ما يقودنا إلى الأزمة الأخلاقية المتفشية على المستويات كافة.

الأزمة الأخلاقية

فالأزمة الأخلاقية لا تقتصر فقط على مجرد التعسف في تحقيق مزيد من الأرباح، وإنما تعني التراكم الفاحش للثروة، والطرق التي يتم من خلالها الحصول على هذه الثروات، وفقدان العدالة الاجتماعية فعلى سبيل المثال، إن الصفة المطلقة على الدانمرك أنها «جنة الخلد» تعود بالدرجة الأولى إلى فعالية الدولة الناجحة في تحقيق العدالة الاجتماعية، وتوزيع الدخول بشكل لا يدع أية فروق بين طبقات الشعب الدانمركي.

ومن العبث بمكان أن تلهث دول العالم الثالث بالجري للحاق بالبلدان المسماة بالمتطورة، ومحاكاتها في طريقة عيشها. فهذه البلدان ليست المثل الأعلى الذي يحتذى به، وهي لم تحصل على هذه الثروات إلا من جراء استغلال بلدان العالم الثالث وشعوبها، والآن وقد نضبت موارد تلك البلدان، هاهي تغوص في أزماتها وتجر خلفها دول العالم أجمع التي ضللتها إلى الهاوية. وكرتنا الأرضية الصغيرة إلى التلوث والاندثار..

وهذا ما يقودنا إلى أزمة الطاقة وتلوث البيئة.

أزمة الطاقة، وتلوث البيئة

يقول المثل. «لولا الماء لما وجدت الحياة على الأرض» ويمكننا أن نؤكد: لولا البترول لما تمتع الغرب بأسباب الرفاهية والازدهار كافة.

فمنذ ما يزيد على مدة قرن، والعالم الغربي يرفل بأسباب الرفاهية والسعادة كافة، بفضل استغلاله للثروات الطبيعية وعلى رأسها البترول وبأسعار زهيدة لا تأخذ بالاعتبار أهمية هذه المادة النادرة، والحيوية، وغير المتجددة والملوثة أيضاً للبيئة. فإذا ما عدنا إلى العشرينات في القرن الماضي، نجد أن كلفة استخراج

البرميل من المملكة العربية السعودية كانت لا تتجاوز عدة سنتيمات، وهي التي اتخذت أساساً لتحديد سعر المردود وسمح للبلدان الغربية أن تستأثر بهذا المنبع الغني وتبدده بسرعة في مشاريعها التنموية السريعة النمو والمتسارعة باستمرار، ومشاريع التطوير والتحديث التي فرضتها على بلدان العالم الثالث كافة، قالبة بنياتها الأساسية رأساً على عقب، مستعيضة عنها بآلات الغرب وأدواته، وعن الطاقة البشرية الدائمة و المتوافرة بكثرة، النظيفة والرخيصة، بالطاقة البترولية النادرة والملوثة والنافدة، كما ذكرنا.

وإذا كان لا بد من انتظار الظروف السياسية والاقتصادية المواتية لزيادة أسعار البترول عام ١٩٧٣ ليصل من ٣ إلى ٤٠ دولار عام ١٩٧٩ والذي اعتبره الغرب أكبر أزمة يواجهها اضطرته للتفتيش عن بدائل له والاقتصاد في استهلاكه. إلا أن الهبوط الحاد الذي تلاه منذ عام ١٩٨٢، والذي دام لمدة عشرين عاماً، قد هبط به إلى ما دون كلفة استخراجه (بين ١٠ و٧ دولار للبرميل)، مما شجع الغرب على تبذيره وهدره من جديد. ومع استفحال الأزمة الاقتصادية الحالية (٢٠٠٧-٢٠٠٨) وتعثر الوصول إلى مادة بديلة بذات الطاقة، والتوقعات المتشائمة لنفاده (بين ١٥ إلى ٤٠عاماً)، قفزت أسعار البترول عام ٢٠٠٢ إلى خمسة أضعاف ما كانت عليه(٩) دون أن تنعكس على الطلب عليه بالتدني، خلافاً لنظرية العرض والطلب، ذلك أن البلدان البترولية أذعنت للغرب بزيادة إنتاجها ظناً منها إنقاذ الاقتصاد العالمي الذي لم يكن، في الواقع، ثمة حاجة لذلك مع أزمته الشديدة. وما كان أحرى بالبلدان البترولية أن تدرك ولو مؤخراً أن إنقاذ الاقتصاد العالمي يكمن، في الحقيقة، في اقتصاد البترول والحد كثيراً من إنتاجه لكي يكفي العالم أجمع لأطول مدة ممكنة والتخفيف من كوارثه ونكباته..

إن نفاد البترول، لا يقل -في الواقع- خطراً على العالم أجمع من خطر قنبلة هيروشيما.. والغرب مدعو منذ الآن أن يدخل تعديلات جوهرية على طريقة حياته وعاداته. إنها نهاية الشوط لأمانيه وأطماعه في أن يبقى متمتعاً إلى الأبد بأسباب الرفاهية والراحة والغنى كافة. إلا أن الأخطار التي سوف تتمخض عن نفاد البترول في بقية أرجاء العالم، الذي أصبح تابعاً له وللطاقة البترولية

على حد سواء، مدمرة للغاية، لدرجة يتعذر معها الوصول إلى إنقاذ ما يمكن إنقاذه، بعد تدمير البنيات الذاتية وطمرها إلى الأبد تحت أطنان الإسفلت والإسمنت.

وما يقال عن إمكانية المواد البديلة في الإحلال محله، فمحض تضليل وذر الرماد في العيون.. فالمواد البديلة، عدا عن كونها زهيدة الطاقة ومحدودة المفعول، فهي تابعة للبترول في إنتاجها.[١٠]

والطاقة النووية المستمدة من اليورانيوم، هي أيضاً مؤقتة فاليورانيوم أيضاً مهدد بالنفاد لربما قبل البترول، كما أنه باهظ الكلفة (إنه وراء العجز الفاحش في ميزانيات البلدان المنتجة) وأكبر ملوث للبيئة. أما الطاقة الدائمة الصادرة عن الشمس والرياح وغيرها فهي ضعيفة ومحدودة الفائدة والاستعمال وغير قابلة للنقل والتسويق أما المستخرجة من الحبوب فمن الممكن أن تحل مشكلة المواصلات على حساب قوت الشعوب إلا أنها تخلق مشكلة إنسانية أشد ضراوة وفتكاً بالشر، وهي استفحال الجوع والموت جوعاً.

في الأحوال كافة، فإننا لا نتوقع أن بإمكان طائرة حربية أمريكية أن تقلع بوساطة بيل كهربائي، أو حزمة نفايات. وإن كان في ذلك ما ينقذنا من حروبها ولكن، كيف يتسنى تأمين المواد الغذائية الرئيسية للقسم الأكبر من شعوب العالم الذين تتوقف حياتهم على البواخر الضخمة المحملة بها والتي تمخر عباب المحيطات على الدوام؟!

أزمة البيئة

إن دواعي الربح الدائم والزائد قد حالت دون تحريك أي دافع إنساني لدى الحكام المتسلطين، وغشت على بصائرهم. فلم يدركوا أن حل المشكلة يكمن في الاقتصاد في المواد الطبيعية وعدم تبديدها، والحد من الاستهلاك بدل زيادته، و(هو المقصود بالذات من مفهوم علم الاقتصاد)، وإنقاذ الطبيعة والبيئة من استفحال التلوث وما يتمخض عنه من كوارث ونكبات.[١١]

فمنذ القدم، والإنسان لم يتوقف عن تحديه للطبيعة وتعليمها دروسها على الرغم من الدروس القاسية التي لقنته إياها. إلا أن الحضارة الحديثة هذه قد بالغت في استهتارها، حتى ثارت ثائرة الطبيعة وبالغت في انتقامها، فالأعاصير، والزلازل والتيارات البحرية الهوجاء، وانفجار البراكين، وتفتت الجبال وغور الوديان، في كل بقعة من بقاع العالم، يكاد لا يخلو منها يوم من الأيام.

إن الدراسات والتوقعات لم تقصر عن الأخطار، إلا أنه لا بد من احتدام شدة البلاء لكي يسمع الصماء.) [١٢]

هذا، وإذا ما كان للأزمة المالية والاقتصادية الحالية بعض الفضل، فما ذلك إلا لأن زيادة الاستهلاك والإنتاج غدت بحكم المستحيلة (مرغم أخاك لا بطل، كما يقول المثل). أي كان لا بد للعالم أجمع من أن تداهمه الكوارث من كل جانب، كي يثوب الطامعون إلى صوابهم. ولكن مع الأسف.. بعد فوات الأوان..

ومع ذلك، لا بد من الاستفادة من الماضي، لإحياء الحاضر، ولو جاء بعد فوات الأوان وإلا فالكائن الحي مهدد كبعض الحشرات، بأن يبيد ذاته بذاته..

فالتحديات التي تواجه العالم في الوقت الحاضر، والتي يتوقع أن تستفحل في القريب العاجل، عصية على الحلول. فتحقيق التخلص من التبعية للبترول، أو إيجاد بدائل مماثلة، ما زالت بعيدة المنال، مع كل ما يرافق ذلك من العوائق العصيبة التي تصيب بالشلل نواحي الحياة كافة.. كما أن تحقيق الاستقلال في تأمين المواد الغذائية، (الاكتفاء الذاتي الغذائي)، خاصة في بلدان العالم الثالث، لا يلوح منه أي أمل في الأفق فالقطاع الزراعي في البلدان الغربية يحتاج في حال نفاد البترول - حسب التقديرات الحديثة-[١٣] إلى مئات العاملين اليدويين الفنيين. وعشرات الأضعاف لبلدان العالم الثالث بعد اندثار هذا القطاع، وانقراض العاملين فيه، سواء بإرغامهم على الهجرة إلى المدن لرفع نسبة سكانها والقفز فجأة بذلك إلى مصاف البلدان المتطورة.. كما يوهمون، أو بسوقهم إلى براكات الموت فالموت جوعاً وتشريداً

صدق المثل القائل: «لا خير في أمة لا تأكل مما تنتج، ولا تلبس مما تصنع..».

فقليل من المتع المادية.. وكثير من السعادة الإنسانية والروحية..

الهوامش

١- انظر مقالنا المنشور في مجلة «الوحدة الإسلامية» لعام ١٩٨٥ بعنوان: «البؤساء والجائعون.. في بلد الأغنياء التكنولوجيين..».

٢- انظر مقالنا المنشور في مجلة العالم في لندن في ٢ شباط لعام ١٩٨٥ بعنوان: «الانتعاش الاقتصادي في أمريكا،

حقيقة أم خداع؟» (تشجيع ريغان المضاربين في البورصات على حساب الشعب».

٣- انظر محاضرتنا في جامعة أوتاوا في كندا، في كتابنا «العولمة في النظم الاقتصادية الحديثة، والتفتيش عن طرق بديل لعام ١٩٩٦ صفحة ٣٨-٤٤، باللغة الفرنسية، ومقالنا المنشور في جريدة السفير لعام ١٩٩٧ بعنوان: «٢٠٠ مليار دولار مضاربات النمور الآسيوية.. وانفجار فقاعاتها».

٤- انظر كتابنا: «العولمة، بداية ونهاية» صفحة: ٦١،٥٧، دار الفارابي بيروت، ٢٠٠٧.

٥- انظر كتاب سوزان جورج: «المخططون للجوع».

٦- انظر كتابنا: «العولمة، بداية ونهاية» صفحة ٨٥-١٨٧.

٧- انظر جيم كينز: النظرية العامة لكينز.

٨- انظر مجلة العالم اليوم الأسبوعية: داخلة مع الاقتصاد الأمريكي: جيم: كالبريل خلال زيارة الرئيس الأمريكي أوباما إلى مصر.

٩- هذا علماً بأن قدرته الشرائية -نظراً لارتفاع أسعار المستوردات بما يزيد على عشر أضعاف أسعار صادرات البترول-، كانت عام ١٩٨٠ دون مستواها لعام ١٩٧٣، وعام ٢٠٠٧ دون مستواها لعام ١٩٨٢..!!

١٠- انظر المرجع السابق، صفحة ١٣٨.

١١- انظر مداخلتنا في المؤتمر الدولي الذي عقد في مجلس الشيوخ في فرنسا لمعالجة أزمات النمو الاقتصادي، وأي أسلوب للنمو يمكن اقتراحه لفرنسا.

١٢- اقرأ كتابنا: «التكنولوجيا الحديثة، الديون والجوع وربما نهاية العالم» باللغة الفرنسية لعام ١٩٨٥، وباللغة العربية لعام ١٩٩٦.

١٣- انظر الملحق رقم ١ في كتابنا «العولمة بداية ونهاية» صفحة ٢٩٦: مقابلة مع الفيلسوف الفرنسي: ميشيل سيير، عضو الأكاديمية الفرنسية، والأستاذ في جامعة كاليفورنيا.

سليمان العيسى والكلمة

د. ملكة أبيض ○

وُلد مع الكلمة.. وهو ما يزال فتى صغيراً..

كان جالساً تحت شجرة التوت في باحة منزله، في القرية، يقرأ ويتأمل، حين بدأ يكتب:

يا توتةَ الدار يا عصفورَها الشادي
رُدّي عليَّ فتوحاتي وأمجادي

○ أديبة وباحثة وأستاذة جامعية

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

ويتحدث عن فقراء قريته:

ألا أيها الفقراءُ موتوا
لكُمْ في جنة الفردوسِ قوتٌ
لقد بُنيتْ لكمْ ثَمَّ البيوتُ
وكو شُركم بها يجري شهيًا

ويركض إلى قريته الصغيرة، ويقول لها بنَفَس متقطع: إنه يكتب شعراً كما يفعل أبوه الشيخ أحمد.

هُرعت الصغيرة إلى الشيخ أحمد ونقلت له الخبر. فباركه الوالد الشاعر، وأوصاه بحفظ ما يكتب.

هذه قصة بداية الكلمة عند سليمان.. البداية التي رسمته شاعراً.

* * *

ومرّت الأيام.. وكتب قصائد عديدة، ألقاها في أنطاكية في مدرسة العقّان الابتدائية، وفي نادي العروبة، وفي المظاهرات العامة، دفاعاً عن وطنه الصغير، حين قرر الاستعمار سلخه عن أمه سورية وإلحاقه بتركيا.

وبعد هجرته من اللواء، كتب القصائد الحرّى وألقاها في كل مكان حطّت فيه قدماه: اللاذقية، دمشق، حلب، بغداد، الجزائر، تونس، مراكش..، دعماً للقضايا الكبرى التي شغلت الوطن العربي: اللواء، فلسطين، الحرية، الاشتراكية، ولا سيما الوحدة العربية، حتى توّج شاعراً للعروبة، وبلغ صوته أرجاء الوطن العربي من المحيط إلى الخليج، وردّدت قصائده الملايين.

وحين وقعت الكارثة الكبرى ١٩٦٧، خانته الكلمة شهوراً حَسِبَها النهاية. ثم ما لبثت أن عادت إليه مع تغيير في الأسلوب والنبرة.. ذلك أن جمهورها لم يعد الكبار الذين عانوا ما عاناه، ولم تُشف جراحهم بعد، بل الصغار الأبرياء الذين يبدأون الحياة، وكلهم أمل بالمستقبل. فسار معهم في الطريق، ولما يزل.

وربما كانت تلك ولادة ثانية.

ولكن ما الذي أراده الشاعر من الكلمة؟ وإلى أي حد نجح في استخدامها لتحقيق أغراضه؟

في ديوانه «ثمالات» الذي صدر عام ١٩٩٧، نجد قصيدة صغيرة يخاطب فيها الكلمة قائلاً:

وهبناكِ ماشئتِ.. غَضّ الصبا
ووهجَ الربيعِ.. ودفءَ الشتاءْ
أقمناكِ جسراً عبرنا عليهِ
إلى ما حَسبناهُ حُلْمَ السماءْ

لَهثنا.. لَهثنا وراء الحروف
وكنا قرابينَك الأبرياءَ
فماذا تُرى أنت أعطيتنا؟
سؤالٌ يؤرِّقني في الخفاءِ

كانت الانكسارات تتلاحق، والخيبات تتراكم، والكلام عنها أشبه بصرخة في واد.

فيجيب على لسان الكلمة قائلاً:

أعرفُ المرارةَ التي تجرحُ حلقَكَ
وأنتَ تمدُّ يَدَكَ.. لتعانقَني
وتطلقَني.. فراشات ملونة
تملأ دروبَ الأطفال..
أو أمطاراً تعدُ بالخصب والثمر
ثم أعودُ إليكَ.. جُذاذات من لحمك..
مبعثرةً في الطُّرقات..
لم أُعطكَ شيئاً..
ولا أستطيع أن أعطيكَ
غيرَ مفتاح صغير
تفتحُ به المدنَ المصفحةَ بالحديد
وتزرعُها بالزهر والعصافير
هل كنتُ بخيلة؟

الواقع، أن الكلمة لم تكن بخيلة مع سليمان العيسى. فقد ظل طوال حياته «يقاتل بها، يدافع بها عن وجوده المهدد، ويحاول أن يحدد بها هويته، ويرسم طريقه، ويزحزح مخالب الغزو والغزاة عن جلده» كما قال ذات مرة. وهذه الأهداف كانت ماثلة في كل ما كتب شعراً ونثراً، للكبار والصغار.

وحين عادت إليه الكلمة بعد ١٩٦٧، وأعطته هذا المفتاح الصغير، سرعان ما فتح به كل الأعمال التي نشرها -ومازال ينشرها- للصغار من أناشيد ومسرحيات وقصص مؤلفة ومعربة، زرع بها الأرض العربية كلها زهراً وعصافير، كما فتح به «الثمالات للكبار، وهي خمسة دواوين حاول فيها شق درب جديد للكلمة تتصدى للجدران المصفحة بالحديد بطريقة هادئة غير مباشرة. وقد أسماها «الثمالات» لأنه كان يظنها كلماته الأخيرة. إلا أنها قاومت وبقيت سلاحه الأول في معركة البقاء، فكتب بعدها: الكتابة بقاء، وكتاب الحنين، وهمسات ريشة مُتْعَبة..

❁ ❁ ❁

ونحن الآن أمام كتاب جديد بعنوان: كي أبقى مع الكلمة، يشهد على هذا البقاء.

يبدأ الشاعر الديوان بمقدمة يرجع فيها إلى الوراء، إلى بداية الكتابة الشعرية لديه، فيستعيد لمحة من مسرحيته: أحكي لكم طفولتي يا صغار، يقول فيها:



صغيراً كنتُ حين بدأتُ
أكتبُ، أكتبُ الكلمة..
مُنغمَّةً، ملحّنةً
تكاد تغرّدُ الكلمة

ويتحدث عن دور الكلمة:

هي الكلمة
تصيرُ فراشةً حيناً
وقنديلاً على العَتَمة
وقنبلةً تردُّ كتائبَ العدوان مُنهزمة
إذا كانت بهمِّ الناس،
بالأعصاب مُلتحمة

وعما كتبه في ديوانه الأول:

غنيتُ تعاسةَ ضيعتنا
سجّلتُ تباشيرَ الغضبِ
وحملتُ إلى الغيم الشكوى
وهتفتُ، هتفتُ: أنا عربي

ثم يقسم الديوان إلى ثلاثة أقسام: الأطفال، الشعر والنثر، حوار مع التراث.

في القسم الأول، يجمع الشاعر الأناشيد التي كتبها للأطفال في الفترة الأخيرة. فقد حظي الصغار بمكانة خاصة في نتاج الشاعر حتى أصبح ما كتبه للصغار يضاهي ما كتب للكبار كماً وكيفاً، مع تميز الأناشيد بصورة خاصة، للإمكانات الواسعة التي تعطيها للشاعر في عرضها وتلوينها. فقد يقولها على لسان الكبير أو الطفل، وقد يقولها على لسان كائن آخر كالحيوان، أو النبات، أو القمر، أو البحر.. إضافة إلى الموسيقا والإيقاع، وتنوع الموضوعات. يتجلى ذلك في عناوينها، ومنها: ماما وبابا، الوليد الجديد،

البحر يقول، العيد وصديقتي الصغيرة، مباراة الألوان، بساط هيفاء، صغيرة تقول شعراً..

وهذا مقطع من بساط هيفاء:

هذا بساطٌ رائعُ النقوشِ والصُوَرْ

حديقةٌ

فيها العصافيرُ وفيها الزهْرُ والثمرْ

فهذه شجرةُ الليمونْ

توشِكُ أن تحكي بها الأوراقُ والغصونْ

وفي البساطِ صورةٌ لجدولٍ صغيرْ

يجري ويسقي كلَّ شيءٍ ماؤه النميرْ.

والقسم الثاني: الشعر والنثر، مجموعة خواطر قالها الشاعر في مناسبات شخصية أو ثقافية.

فهناك مناسبة شخصية تركت أثراً عميقاً في نفس الشاعر، وأعطت الديوان مقطوعة بعنوان «شاعر ونحات». كتبها سليمان حين اتصل به نحات شاب اسمه إياد البلال، وقال له: أود أن أزورك لأقدم تمثالاً نصفياً صنعته لك تعبيراً عن حبي:

ومما تقول المقطوعة:

«للسنديانِ جذورٌ في قصيدتهِ

وللسماءِ عبيرٌ في قوافيهِ

وللعصافيرِ لغوٌ..

كلما شردتْ

حكايةٌ منه.. يرويها وترويه..

ويمد يده إلى هذه القصيدة نحاتٌ شاب مبدع من بلدي فيحيل الكلمات إلى تمثال نصفي للشاعر لا أدق ولا أبدع..

الكلمة الشاعرة والنحات المبدع يتلاقيان في قصيدة واحدة.. هي الفن في أحلى تجلياته..».

وهناك مهرجان أقامته نقابة المعلمين للاحتفاء باللغة العربية والتمكين لها.

قال فيه الشاعر، على هامش تكريمه لعطائه اللغوي:

«أعتقُ من الزمنْ..

وأقدمُ من القِدَمْ..

لا يدري أحدٌ متى وُلدتْ

وكيف نشأتْ وترعرعتْ؟

حتى أصبحتْ لغةَ فنٍ وشعرٍ وبيانْ

ثم لغةَ تنزيلٍ وقرآنْ

ثم لغةَ حضارةٍ استوعبتْ الفكرَ البشري ذات يوم.

وحملتهُ نقياً صافياً، عميقاً إلى العالمْ

لم تغلقِ البابَ على نفسها

في يومٍ من الأيام

بل أخذتْ وأعطتْ

ماشاء لها الأخذُ والعطاءَ

تلك هي لغتُنا العربية».

أما الحوار مع التراث، فهو تقليد خاص بسليمان العيسى، افتتحه مع بداية «الثمالات» في التسعينيات من القرن الماضي، بعد أن ودَّع مرحلة الحماسة وانعطف إلى التأمل ومراجعة الذات.

فقد أدرج في «ثمالات ١» قسماً بعنوان: نوافذُ أطللتُ منها، طرح فيه مواقفه وآراءه عن طريق مقابلتها مع مثيلاتها في تراثنا العربي، وهكذا ابتعد عن الخطاب المباشر والنبرة العالية، وقدّم ما يراه بطريق الحوار.

وفي الديوان الجديد، يضم هذا القسم حوالي عشرين مقطوعة شعرية تماشي التراث مرة، وتعطيه بُعداً جديداً مرة أخرى.

فهو على سبيل المثال يعارض قول المتنبي: تجري الرياح بما لا تشتهي السفن، لأنه يرى فيه نوعاً من الاستكانة والاتكال، في الوقت الذي نحتاج فيه إلى موقف آخر ينقذنا من التخلف والتبعية، ويفسح المجال لحرية الإنسان وإرادته في صنع مصيره. فيقول: تجري الرياح بما تختاره السفن.

وحين يذكر قول جرير:

أزمانَ يدعونني: الشيطانَ من غزلي
وكُنَّ يهوَيْنَني إذْ كنتُ شيطانا

يعلق سليمان العيسى:

وهجُ الشبابِ
ولا ألومُكَ
دفقةٌ
تسعُ الوجودَ.. وسَمُّها: الشيطانا
وبلوتُ مثلَكَ جَمْرها.. وحملتُهُ
يوماً
على قيثارتي نيرانا

وأود أن أختم هذه المقدمة بمقطع من قصيدة «موت شاعر» لسليمان العيسى قالها عام ١٩٩٨ عشية رحيل نزار قباني يؤكد فيها أن الرحيل للجسد وليس للكلمة:

«.. قلتُ: بل مات جَسَدُ
حطمَ الصخرُ على الشط الزَبَدْ
لا تموت الكلمة
إنها في البَدْءِ كانتْ
وستبقى الشاعرة
إنها الدهرُ.. أكانت ظافرة
في عُبابِ الصَخَبِ الهادرِ، أم منهزمةْ
إنها الضوءُ.. تحدّى العَتَمةْ

منذ أنْ كانتْ وكانْ..
إنها بُرْدُ الزمانْ
لاتموتُ الكلمةْ»

صـــحيح أن الكلمـــة قد تُمنع وتصـــادر في بعضــ الأزمنة والأمكنـــة، إلا أنها لا بد أن تجد طريقها للآخريـــن، وتلقى مكانتها عندهـــم، كمـــا أراد لها الشـــاعر. وتجربة سليمان العيسى أصدق مثال على ذلك.



شخصيات معرفيّة

رشيد سليم الخوري

❊ عبد الرحمن الحلبي

لا يقبل الله عملاً بلا معرفة ولا معرفة بلا عمل..

(من حديث شريف)

في ديوان الشعر العربي القديم ألقابٌ غلبت على أسماء أصحابها، كلقب «الشنفرى» الذي هو (ثابت بن أوس الأزدي)، ومعنى «الشنفرى» عظيم الشفتين، وهو شاعر جاهلي، ثم لقب «النابغة» الذي هو (زياد بن عمرو بن معاوية الذبياني)، وكان قد دعي بهذا اللقب لأنه لم يقل الشعر إلاّ بعد أن دخل في مرحلة الكهولة من العمر. ثم «الأخطل» الذي هو (غياث بن غوث

❊ أديب وناقد - مدير ندوة كاتب وموقف

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

التغلبي) وهو شـاعر أموي. وصفه أصحاب التراجم بأنه «خبيث اللسـان أخطل الرأي» أي فاسده. وهذا يتفق مع المعنى اللغوي

لكلمتـي «خطل و أخطـل»؛ وهذا دليل علـى أنه رُمِيَ بهذا اللقـب دون أن يختاره، فلازمـه من ثم حتى غدا بديـلاً فعلياً عن اسم غياث بن غوث.

وفي ديوان الشعر العربي المعاصر ألقاب لافتة. منها، مثلاً: لقب «بدوي الجبل» الذي هو (محمد سـليمان الأحمد). هذا الشاعر لم يختر لقبه هذا. اختاره له صحافي وأديب خبير بالقراء هو المرحوم (يوسـف العيسى) صاحب جريدة «ألف باء» الدمشقية؛ ولهذا الاختيـار حكاية طريفة قد يتاح لنا أن نذكرهـا في وقـت آتٍ في معرض بحثنا، إن شاء الله، في شخص وعطاء (بدوي الجبل). ومنها، مثلاً أيضـاً، لقب «الأخطل الصغير» الذي هو (بشارة الخوري). اختار هذا اللقب بنفسـه ولنفسـه فيما يبدو، ربما لإعجابه بشـعر الأخطل التغلبي الذي ذكرنا، أو لأنه يرى تشابهاً بين الفضـاء المكاني والسكاني الذي عايشه غياث بن غوث والفضاء الذي يعايشه بشارة الخوري، ومانظن أن المرحوم

الخوري هـذا لا يعرف المعنى اللغوي لكلمة «الخطـل» أو «الأخطل» التي رُمِيَ بها جدنا المشترك (غياث التغلبي)، وحاشا أن يتصف بشـارة الخوري بشـيء منها، وهو المعروف بالوداعة والرصانة، وقد تغنى بشعره فنانون مرموقون، كالموسـيقار محمد عبد الوهاب والسيدة فيروز، وهو الذي حفظنا له صغاراً نشيد «موطني»، ويحفظه أولادنا وأحفادنا.

أما رشـيد سـليم الخـوري فتبنى لقب «الشـاعر القروي» تحدّياً فيما يبدو؛ حيث نشر أول قصـيدة بتوقيع «الشاعر القروي» عقب صـدور ديوانه الأول «الرشيديات» في العام ١٩١٦. هذا الديوان لم يلق قبولاً حسناً لدى صـاحب جريدة «المؤدب» السيد نجيب قسـطنطين الحـداد، فانطلق يسـخر من الشـعر ومن صـاحبه في تضاعيف مقالاته النقدية التي ينشرها في جريدته، وكان مما ورد في تلك المقالات قول الحداد: «من هذا الشاعر الـ..؟ شـاعر جرن الكبة.. الشاعر القروي؟!..».

حـين وقعت عينـا (رشـيد) على نعت «الشـاعر القـروي» عَرَتْهُ لرنتـه هزّة كما يقـول، فمضـى إلى أقرب حديقـة ونظم

قصـيدة بعنوان: «لعينيك يـا لبنان» داعياً فيها الشباب المغترب للتطوّع معه في «الحملة الشرقية». وقد أخبرنا الشاعر بأنه كان على وشك التوجه «إلى البلاد العربية للانضمام إلى جيش بطل العروبة الخالد الذكر فيصل بن الحسـين لو لم يُقم في سـبيله العراقيل صـديقه الأديب نجيب طراد الذي كان من متزعمي الحركة، ضناً منه على الموت، كما تبين له بعد حين» /ديوان الشـاعر القروي. م١. هامش ص٢٧٦/. ومنذئذ انزاح الاسم لصالح النعت (الشاعر القروي).

يخبرنا من أضـحى يُعرف بهذا النعت الـذي غدا اسـماً أنـه تتلمذ علـى معلمه الشـاعر(قيصر وحيد الغرزوزي) صاحب هذين البيتين المشهورين:

«لا تَسلني عن مذهبي فأنا من

مذهبِ القائلين باللاّ مذاهب

أنـا مـن هـذه الطـبيـعـةِ آتٍ

وإلى هـذه الطـبيعة ذاهـب».

ظلت ثقة التلميذ رشـيد بمعلمه قيصر قائمة علـى الرغم من انتقـال التلميذ من مدرسة القرية إلى مدرسة الفنون في صيدا؛ وخلال وجوده في هذه المدرسة كتب رشيد – وكان في الرابعة عشرة من سني عمره – أول منظوماته الشـعرية. لكنه لم يفرح بها كثيراً لأن معلمه في مدرسته الجديدة هذه الأستاذ (شـاكر داغر) لم يصدق بأنه هو مؤلفها، بل هو سارقها؛ فقرعه غاضباً بدلاً من أن يثني عليه مشجعاً. غير أن الفتى ظلَّ صامداً أمام هذا المعلم ومؤكداً أنه مؤلفها لا سارقها.

ويخبرنـا الشـاعر القروي مـن ثم أن المرحـوم شـاكر داغر اقترح عليـه – لكي يصـدق أنها له – أن ينظم في الحال قطعة عن السـباحة ففعل، وقد أمعن في التحدي حين جعل في أحد أبياتها تورية باسم المعلم واسـم طفله فؤاد. أما معلمه الأول الشاعر قيصر وحيـد الغرزوزي فقد ظـلّ حاضراً لديه وهاهو يذكره في أحد أبيات القصيدة على هذا النحو:

هذا الذي أضحى «وحيداً» بالنّهى

ولسُدّة الآدابِ أمسى «قيصرا».

وللأمانة التاريخية أورد القروي منظومته الأولى هذه بعنوان «البواكير» ضـمن ديوان «الرشيديات» وكان منذ ميلادها قد أرسلها إلى أستاذه الغرزوزي، وأمكن لمعايشي ميلاد ديوان الرشيديات سـنة ١٩١٦ من قراءتها



على علاتها ثم وضعها، أمامنا في الصفحة ٥١٣-٥١٤ من المجلد الثاني من «ديوان الشاعر القروي».

صدر هذا الديوان في مجلدين، استهلك المجلد الأول منه / ٤٧٠/ صفحة من القطع الكبير، واستهلك المجلد الثاني /٥٦٤/ صفحة من القطع ذاته واستهله الشاعر بهذا الإهداء:

«عش للعروبة هاتفاً
بحياتها ودوامها
وامدد يمين الحب يا
لبنانها لشآمها
انظر إلى آثارها
تنبئك عن أيامها
هذا التراث يمتّ معـ
ظمه إلى إسلامها».

الشاعر والشعر

حياة الشاعر القروي في شعره، لكنه يرى أنه في حياته أشعر منه في شعره، فهو شغوف بالطبيعة، ميال إلى الارتماء في حضنها الرحب الحنون، وهو يعترف أنه ما زار بلدة إلا وشاقه أن يرود ما يحيط بها من الأرض والفضاء قبل المساكن والسكان.. «مُصعِّداً في الروابي، هابطاً الأودية، سابراً المغاور جاثساً الكهوف، باحثاً عن الينابيع.. فإذا ما انحجبتُ عن العيون واطمأننتُ إلى المعزِل البعيدِ، استخفني السرور، وأطعتُ سنة الهواء والنور، فرحت أطرح عني ثيابي قطعة قطعة، وأنا أطفرُ بين التلال هازجاً أنَفرُ السائمةَ» /الديوان. م١ . ص ٢١ /

هذا الشغف بالطبيعة ليس اندفاعة رومانسية مكتسبة، بل هو في بنية القروي تراثاً وتأصيلاً، فهو- أسرة وولادة وطفولة ويفاعة وشباباً - من قرية سكنته أضعاف ما سكنها، هاجرت معه وانداحت في شعره وجداً وحباً. هذه القرية اسمها (البربارة) ماثلة، مكاناً، على هضبة مشرفة على البحر الأبيض بين كل من جبيل والبترون من جبل لبنان. أسطحة البيوت في قرية القروي هي الأسرة التي يستلقي عليها الناس، والنجوم قناديلهم، ونوافذ البيوت وأبوابها مشرعة كما الفضاء. وكان القروي وهو يحبو أو يتعثر في أولى خطواته، يشهد روائع السماء والأرض بعيني والديه. فقد كان الوالد أقوى شباب محيطه عضلاً -كما أخبرنا الشاعر- وأبعدهم وثبة، وأعذبهم صوتاً، وأعلاهم ثقافة. وكانت الوالدة أرشق بنات جيلها حركة، وأصفاهن بشرة، وأشدهن تورداً؛

فكيف إذن لا يكون قروينّا شغوفاً بالطبيعة، حسن الصوت أنيق السلوك والهندام؟ وكيف لا يُؤثر قبراً في وطنه على قصر في غربته؟!

حكاية القبر والقصر جديرة بأن تروى، ذلك أني أرى أن (القروي) المعاصر يلتقي مع (الشنفرى) التراثي في خصلتين على الأقل: الأنفة والعفة. فإذا كان الشنفرى قد أخبرنا بأنه يُديمُ مطال الجوع حتى يميته، فقد أخبرنا القروي أيضاً بما يشبه هذا التحدي للجوع دون أن يكسر نفسه لأحد. لكنه أرجع التغلب عليه إلى العناية الإلهية. يقول: «ما هاجمتني الفاقة إلا و أوهَت قرنها بحائط من عناية الله حولي. ولكم أمسيت خالي الوفاض فضحكتُ استهزاءً من العُدم وتساءلتُ: رشيد سليم خوري يجوع؟ كلا لا يجوع. فما أصبحتُ إلا وقد تهيّأ لي ما به كفايتي وفضلة أرصدها للأحوج من أهلي وقومي»، ولا يذكر أنه اقترض إلاّ مرة سنة ١٩١٨ بإلحاح من صديقه جرجس موسى الخوري، إثر جراحة كنّست جيبه.. وإذ تناوبت القروي العلل من ثم أُكرِهَ أواخر العام ١٩٥٠ على أن يبيع ما سمّاه «ضنائني»، وقد كان من هذه الضنائن عوده الأثير لديه كالولد للوالد، وكتب نفيسة جلها هدايا من خلّص إخوانه ليستعين بثمنها على رحلة رحلها إلى الأرجنتين من البرازيل والحمى تشوي جسده، مؤمِّلاً أن يتزوّد من كرومها

نشاطاً يعينه على الوصول إلى وطن الأرز..

وحين تنادى صديقه إلياس العاصي مع نفر من كرام الأصدقاء لشراء بيت للقروي في (صنبول) وجمعوا المال اللازم للشراء أعلن شكره لهم ثم اعتذاره مؤثراً قبراً في وطنه على قصر في غربته، وطلب إليهم ردّ المال إلى المتبرعين؛ لكنّ الأصدقاء تحوّلوا بالمال من شراء بيت إلى طبع ديوانه «حضن الأم».

كان القروي قد ابتاع «العود» من الشام، وقد كان قد أشار في غير موضع من نثره وشعره إلى قيمة هذه الآلة الموسيقية لديه، حتى إن عوده هذا غدا رفيقاً وسميراً ليل نهار، فإذا خرج به إلى الطبيعة جعله في غصن شجرة ثم استلقى في ظلها وعيناه عليه حتى يغفو، ومايفتح عينه حتى يتراقص العود فيهما.. يأخذه من مكانه فيعزف ويغني وقد حباه الله صوتاً جميلاً. هذا العود باعه الشاعر اضطراراً فأخذه الشاري ومضى به، وبعد زمن ليس بالقصير عاد القروي دون عود فزاره الشاري وقال: «لما هبطتُ من غرفتك والعود بيدي استوقفتني الخالة أم رشيد (أم القروي) وقالت لي وعيناها مغرورقتان بالدمع: يا بني. هذا العود رفيق رشيد منذ صباه، وإني متشائمة من خروجهما معاً من البيت كل في سبيل. فعدني أنك تجيء به حالما يرجع ولدي من سفرته معافى بإذن الله، فوعدتها. هاك العود! والحمد له على سلامة قروينا العزيز». قال القروي تعليقاً على هذا الموقف: «ذابت نفسي لحنان الوالدة، وأكبرت مروءة الصديق (الشاري) ورددتُ إليه المال شاكراً».

اذا ما سألنا القروي كيف ينظم شعره فإننا سنسمعه يجيب: في أية ساعة وأي مكان. في يقظات الليل. في الشارع. في الحافلة. على المائدة. أثناء الحديث. وسيخبرنا بأنه يدوّن الخاطرة أو البيت، وأنه لم ينظم ليلاً من القصائد التي تعجبه غير «حضن الأم» و «تحية الأندلس»، وهو يرجح أنهما خير ما نظم. أما سائر شعره فنهاراً في سفراته. في الحدائق العامة، أو الضواحي الهادئة. يتزود طعامه من الخبز والجبن والبيض المسلوق وزجاجة ماء قراح. و ينسطح على العشب، أو الصخرة الملساء، ويغيب في مناجاة لذيذة، أو يتنزى غيظاً وألماً وأسىً إذا كان الموضوع وطنياً، فتنثال

الخواطـر دراكاً، تلدها القريحة في الغالب سـوية مقمّطة كاملة الصـياغة والوزن. ثم يعود بالقصـيدة وقت الأصـيل ليلقيها في حفل عام ذلك المسـاء أو الـذي يليه. وقد رضيت نفسـه واطمأنت أمّه إلى اطمئنانه. تقول الأم: «حمداً لله يـا ولدي؛ أما زايلك الهم؟ الآن اغسل وجهك وتناول عودك حتى أنتهي من جَبل الكبّة».

ويصـف القروي حاله فيما يعكر صفوه الشعري قائلاً: «وربما استعصت علي كلمة، أو شمّسـت قافية، أو ركت عبـارة. فقُضّ مضـجعي، وقلق وسادي، وضـاق صدري؛ وتشبثت موضوعي بدماغي، فبات أكبر همي أن أتفلت منه، وأن أصيب استجامة استأنف بعدهـا معالجته، حتـى أروض الصـعب، وأقنص الشـارد، فيسرّى عني، وأطمئنّ إلى بلوغي قصاراي من فني. وقد أستعين بأول من أصـادف من إخواني الشعراء؛ فإذا وُفّق إلى ما أردت قبسته جاهراً بالشكر».

أُرسلُ الشعرَ مثلما يُرسلُ العيدُ
صبايا القرى بسيطاً جميلا
لا كما نـضّـدَ الـيـهـوديُّ دراً
بل كما نمنمَ الربيعُ الحقولا

(الديوان.م ٢. ص٤٣٨)

والشـعر عند القروي هو أرفع الفنون. وقد يسمو حتى يداني مرتبة النبوة. وللشعر أربابه الموهوبون، فلا يُغني في نظمه أن يكون سـقراط أو ميشال أنجلو أو الفيروز أبادي. والشـاعرية يراهـا القـروي كاللاّنهاية لا حدود لها، فكلما تعدّدت أجواء الشاعر كان أدلّ على انطلاق روحه واتّساع مملكته. وكل ما يقع ولا يقع تحت الحسّ، في هذا الوجود العظيم، يسـتحق أن يكون موضوعاً للشعر؛ فالمواضـيع قديمة كالزمان ولا جديد إلاّ ما يخلقه خيال الشاعر ويخلعه على موضوعه من فاتن الصـور. ويقول القـروي: «ثم إن من الشـعراء مَن يضرب المثل فيجمع عالماً في بيت، ومن يبسـط الفكرة فيشيّد قصراً ذهبياً من أجـرّة الطين، ومن ينفض مزادة نفسه فيشبع الملايين من جياع الروح..».

مزج القروي في قصـيدة «حضـن الأم» الأخيولة بمعطيات التدفق العاطفي المنبثق عن الواقع؛ وضـع واحداً من الشـعراء في الجنة على الرغم من أنه كان يهيم بالمعاصي، كما كان يحلّل ما حرّمه الله. إنسان كهذا لا يدخل الجنة حسـب المعتقدات الدينية، بل مكانه النار، لكنّ الحقّ صيّره إلى الجنة لأنه كان باراً بوالديه.

كان ذلك الشاعر شكاءً رغم أنه ينام في حضن إبراهيم أبي الأنبياء، مصداقاً لما بشّر به الإنجيل: «مَن يموت من الصالحين ينام في حضن إبراهيم». ضجّ المقيمون معه في الجنة من شكاته المتواصلة والمتنامية، حتى إن الإله نظر إلى شكاته على أنها تذمّر! «عبد من عباده يُجرِّعُ كوثراً فيقول علقم»؟!!

نظم الشاعر القروي هذه القصيدة بين سنتي ١٩٢٤-١٩٢٥ بعد مضي إحدى عشرة سنة على اغترابه عن لبنان، وبعد هذه السنوات المريرة وصلت أم رشيد إلى حيث يقيم ولدها الشاعر في (صنبول) من البرازيل، وفي سنة الوصول رسم لنا القروي مشهد اللقاء بأمه على هذا النحو: «ألقيتُ يديَّ على كتفيها وأدمت النظر إلى وجهها الكريم وقد غمرتني ابتسامتها الفائقة العذوبة بموجة من الحنان الذي لا يوصف. فتعلقت روحي بأسباب ذلك الشعاع المنبعث من عينيها الحلوتين. نافذة وراءهما إلى عالم قدسي عجيب. قلت: بربك يا أمي لا تحوّلي بصرك عني. لكأني أرى رؤيا شعرية غريبة لا عهد لي بمثلها قط. (قالت: اسم الله حولك يا ابني. يا أولاد لا تعيّطوا عمكم ينظم. روحوا من هنا). ولبثت في ذهولي وموكب الإلهام يدنو مني وئيداً، أو أدنو منه، لا أدري، حتى شرعت أتبين معالمه وأستجلي شخوصه، فصحتُ وقد ملكتني نشوة الفن، وبدني يقشعر والعرق يتصبب من جبيني. أماه.. بشراك.. لقد جئتك بما لم يجيء بمثله شاعر لأم. ووصفت لها ما رأيت فأعادت دعاءها: اسم الله عليك يا ولدي.. فقبّلت يدها، ودخلت غرفتي وأغلقت بابها، ولم آوِ إلى فراشي منتصف الليل حتى كانت قصيدة «حضن الأم» على مهدها الأبيض أمامي تنعم بنور الحياة». /ديوان القروي. م ٢. هامش ص ٤٣٦/

ودّع القروي إذن بقصيدته هذه آخر سويعات العام ١٩٢٤ واستقبل بها الدقائق الأولى من العام ١٩٢٥ ولمّا يحل الحول على وصول الوالدة إلى (صنبول). وهذه أبيات من «حضن الأم» على سبيل الاطلاع، فهي قصيدة من ثلاثة وثلاثين بيتاً. يبدأ مطلعها بسؤال يقول:

أتذكرُ كيف كان إلهُ موسى
إلهاً قاسياً يَلتذُّ بالدَّم؟

إذاً فإليكَ كيفَ غدا إلهاً
رحيماً إن تأمّلنا تأمّلْ

❁ ❁ ❁

روى الراوون أن عثروا بمصر
على دَرجٍ غريبِ الخطّ مُبهَم
إلى أن حلّه الشعراء شعراً
ومَن بالشعر كالشعراء يفهم
ذلك أنه من قبل عيسى
توفّي شاعر في الشرقِ مُلهَم ×
أضاع العمر في طلب المعاصي
يُحلّلُ ما كتابُ الله حرّم
فعاد إلى اللظى يُلقى، جزاءً
لمَ من سيّء الأعمال قدّم
ولكن بِرُّهُ الأبوين غطّى
مساوئه فَخُلّصَ من جهنّم
فنام بحضن إبراهيم لكن
قبيل الفجر شاعرُنا تبرّم
وقام لربّه يشكو ويبكي
بكاءً صيّر الفردوس مأتم..إلخ

القروي يودّع لبنانه إلى البرازيل

بين منتصف حزيران ومنتصف تموز من العام ١٩١٣ اصطنع القروي سلّماً، وأعدّ في عبّ صنوبرة منفردة عن غابتها فراشاً علّق في جانبيه عوده وقنديله. كان كل مساء يجيء إلى تلك الصنوبرة، يرتقي السلم إلى الفراش، يعزف ساعة ويطالع ساعة على ضوء القنديل، ثم ينام لتوقظه العصافير مطلع الفجر، فيهبط الصنوبرة ليرتمي – كما يقول – في حضن صعيدٍ طيّب يقلّب عليه جسده تقليباً، ويشمّ حصاه وترابه، «وأبلّ قلبي الهيمان بمقدار كأس من الندى أترشّفها من شفاه أعيشابه » ثم يعدو ساعة في منعرجات جبلية تنحدر به إلى جدول يتبرد بذوب ثلجه، ويعود الهوينا مجيلاً الطرف بين بر لبنان وبحره وسمائه.

على هذا النحو من الطقوسية الخاصّة تزوّد القروي بلبنانه قبيل الرحيل عنه ليظل هذا التزود أنيسه في ليالي غربته القابلة الموحشة؛ فقد وصله من عمه اسكندر (قبطان في الجيش البرازيلي) مبلغ يدعوه به إليه بإلحاح بعد أن كان العم منذ سنوات يرغبه في المجيء إليه والقروي يتردد في هجر الوطن الذي يحب. لكن الأعباء الثقيلة التي نجمت عن رحيل الوالد، والديون التي نجمت عن حياته من قول (لا) لكل طالب حاجة، جعلت القروي يوافق على مضض

على الاغتراب بأمل العودة إلى الوطن حالما يحصل على ما يُبرئ ذمة والده.

في الأول من آب سنة ١٩١٣ وقف القروي على الشاطئ، ينظر إلى الباخرة التي ستمضي به بعيداً جداً عن الوطن، فنشأ في دواخله صراع ذاتيّ مرير بين الإقدام والإحجام، بين الجسد والنفس، تمثل في هذه الأبيات:

نصحتُك يا نفس لا تطمعي
وقلت حذارِ فلم تسمعي
فإن كنت تستسهلين الوداع
كما تدعين إذاً ودّعي!!
رَزَمتُ الثيابَ فلم تحجمي
وفيما ارتحالك في أضلعي
ألا تسمعين صياح الرفاق
وتجديف حوذيّنا؟ أسرعي

* * *

خرجتُ أجرك جرّ الكسيح
تئنينَ في صدري الموجع
ولمّا غدونا بنصف الطريق
رجعتِ وليتك لم ترجعي
لئن كنتِ يا نفس مع من أحب
فلمَ ذا اشتياقي ولِمَ أدمعي
أظنك تائهةً في البحار
فلا أنت معهم ولست معي
كفاك اضطراباً كصدر المحيط
قفي حيث أنت ولا تجزعي
سأقضي بنفسي حقوق العلا
وأرجع فانتظري مرجعي
(الديوان/ م١ ص٢٣٣)

في المهجر

ظلت نفس القروي تهوّم في سماء قريته، بينما كان جسده في البرازيل يحمل «الكشّة» على ظهره ويدور بها الأرياف بائعاً متجولاً دون لغة يحسنها ودون خبرة في حرفة لا عهد له بها؛ لكنّ الوطن اتّسع في مهجره. تنامى إليه من المحلية إلى الشامية، ومنها إلى العربية. لقد كان في سورية وهو في البرازيل، وكان في فلسطين، وصارت هذه معه منذ الوعد المشؤوم، ثم في العراق وفي المغرب العربي وفي مصر.. وفي كل بقعة من وطنه الكبير الممتد في وجدانه كما في الجغرافية من المحيط إلى الخليج. وكان فخوراً به، مُكبراً أمجاده، حاملاً همومه، منافحاً عنه بنبض القلب، فرحاً بمقاومي استعماره. ولطالما سعى لأن يكون بينهم. ثم

اتسعت، في مهجره أيضاً، دائرة اهتمامه باللغة العربية. عرف مقدارها، وآمن بما أنزل فيها و بها، ومعتزّاً بما أبدعه أبناؤها. يقول في لغة العروبة /ص٣٨/ من المجلد الأول من ديوانه: «هي هذه اللغة الخصبة الخلاّقة المطواع. لغة أهل الجنة. اللغة التي اتسعتْ لرسالة الرحمن. اللغة التي ملكت فُصحاها ألسنة أفذاذ الأدب العربي، وألّفت بين قلوبهم في كلّ قطر سحيق والتي يتناشد ألحانها بلابل الشعر من الخليج العربي إلى المغرب الأقصى، إلى كل مغترب قذيف، فتتجاوب قلوبهم بأصدائها وتعلو على كل صوتٍ شعوبيٍّ نكير (..) كلّ عادل إلى العاميّة عنها، مبشّر بها دونها، إنّما هو كافرٌ بها وبكم أيها العرب، دسّاسٌ عليها وعليكم، كائدٌ لها ولكم عاملٌ على قتلها وقتلكم. فعلّموا القرآن والحديث ونهج البلاغة في كلّ مدارسكم وجامعاتكم..».

وكان القروي قد أعلن أنه ما كان – حتى قبل أن يولد – إلاّ عربياً صميماً، ولكن لم تكن له فكرة سويّة عن الرسول العربي، ولا قرأ كتابه وحديثه حتى آتاه الله فضله على يد الآنسة (نظيرة زين الدين)، حيث «تكرّمت عليّ سنة ١٩٢٧ بكتابها (السفور والحجاب) فأماطت عن بصيرتي حجاباً من الجهل كثيفاً، وحلّقت بي إلى سماءٍ من تراثنا الروحي لم تكن خطرت لي على بال. وأي حرّ يعشق الحقّ حيث وجده، وأديبٍ يهيم بالحكمة وساحر البيان لا يخرّ ساجداً للحديث الشريف ومعجز القرآن. فطفرت فرحاً باكتشافي وجهرت بإعجابي.. وشرع يقيني بتفوق أمتي يزداد رسوخاً من ذلك الحين. ونار حبي وحماستي تزداد ذكاء ببرد هذا اليقين».

وفي المهجر تناهى إليه انبثاق فجر الثورة السورية الكبرى في وجه المستعمر، وأن الثوار السوريين عقدوا راية الثورة للمجاهد سلطان باشا الأطرش، وفي واحدة من معطيات الثوار التي شرعت الأنباء تشرّق وتغرب بها كان هجوم سلطان ورفاقه على الدبابة الفرنسية أو «التنك» بلغتهم؛ فابتهج القروي بهذا الحدث، وصاغه شعراً في قصيدة جعلها بعنوان «سلطان الأطرش والتنك». وردت في ص٤١٨ من المجلد الأول من الديوان في ثمانية وثلاثين بيتاً، ومنها قوله:

خففتَ لنجدة العاني سريعاً

غضوباً لو رآكَ الليثُ ريعا

و ثبتَ إلى سنام التّنك وثباً

عجيباً علّم النسرَ الوقوعا

وكهربتَ البطاحَ بحدِّ عضبٍ

بَهرتَ به العدا فهووا ركوعا

فخرّ الجندُ فوق التنك صرعى

وخرّ التنك تحتهمو صريعا

فيالك غارةً لو لم تُذعها

أعادينا لكذّبنا المذيعا

ويالك «أطرشاً» لَمّا دعينا

لِثأرٍ كنتَ أسمعَنا جميعاً!!

فتى الهيجاء لا تعتب علينا

وأحسِن عذرنا تُحسِن صنيعا

تمرّستم بها أيّام كنّا

نمارس في سلاسلنا الخضوعا

فأوقدتم لها جثثاً وهاماً

وأوقدنا المباخرَ و الشموعا

إذا حاولتَ رفعَ الضيم فاضرب

بسيف محمّدٍ واهجر يسوعا

❁ ❁ ❁

ويا لبنان مات بنوك موتاً

وكنتُ أظنّهم هجعوا هجوعا

ألم ترهم ونارُ الحرب تُصلى

كأنّ دماءهم جمدت صقيعا؟

..الخ..

وفي المهجر كذلك تعرّف القرويُّ الشاعرَ الإسباني الكبير (فرنسيسكو فيلاسبسا) غداة زيارته مدينة (صنبول) محاضراً في أشهر مجامعها وأنديتها العلمية والأدبية، منوّهاً في كلّها بأمجاد الأجداد العرب في الأندلس، مباهياً بانتسابه إلى «أمّتنا الكريمة باذرة أصول العلم والحضارة في أوروبة، مما بيّض وجوهنا أمام الغربيين وحمل (الرابطة الوطنية السورية) على إحياء حفلة تكريمية له». وقد كتب القروي قصيدة «تحية الأندلس» بهذه المناسبة. منها هذين المقطعين:

خبّرينا كيف نُقريك السّلاما

طيّب النشر كأنفاس الخزامى

والشذا المحيي بسوريا العظاما

غادرَ الشامَ وبيروتَ وهاما

في بلادٍ حُرّة لم تحنِ هاما

وأنوف لم يقبّلنَ الرّغاما

خبّرينا كيف نقريك السّلاما؟

❁ ❁ ❁

يا ابنةَ الزهراء يا أندلسيّة

لم نزل فيك من المجد بقيّة

لمَعَتْ فيها السُّيوفُ المشرفيّة

ضارياتٍ بزنودٍ عربيّة

فعلى مثلك لا تُلقى التحيّة

بأكفّ لم يجرّدن حُساما

خبّرينا كيف نُقريك السّلاما

(..إلخ ص ٤١٥ /م١/ الديوان)

هذا التغني المكلوم بالأمجاد لم يصدر عن حنين مرضـيّ، بل كان بمنزلة تذكرة تُفيد بأن الذين صنعوا تلك الأمجاد مستمرون فينا؛ نحن حفدتهم ونحمل موروثاتهم، وإنه ليسعنا أن نستعيد ما سُلب منا ونصنع مجدنا، ونعيد إلى التاريخ اعتبارنا. فتعالوا نبدأ معاً:

تعالَوا أُقبّلكم فلبنان جنّةٌ

ومايستحقُّ العيشَ في الخلد حاقدُ

وهبّوا نُجدّد للمعالي عهودَنا

ففي مثل هذا اليوم يحلو التّعاهُدُ

وما ضرّنا أن لم يَكُ العربُ وحدةً

وقد وحّدَتنا في الجهاد المقاصدُ

أصابعُ كفّ الحرّ في العَدّ خمسةٌ

ولكنها في مَقبض السيف واحدُ

(الديوان. المجلد الثاني. ص ١١٦)

القرويّ في الشام

إيمان القرويّ بالعروبة لغةً وحضارةً منبثقٌ عن إيمانه الكليّ بالله وملائكته وكتبه ورسله. غير أن الظلم الذي عانته أمته من الاستعمار المسيحاني اليهوداني الذرائعي الغربي شكّل لديه موقفاً عاتباً من المسيح الذي غرّبهُ الاستعماريون وجعلوا – باسمه وبرموزه – يُسيمون الناس الخسف يحتلون ديارهم، وينهبون ثرواتهم، ويدمرون تاريخهم وتراثهم. ولاحترامه للسيد المسيح الحاضّ على المحبّة والسلام خاطبه بحرقة المؤمن المظلوم بهذا القول:

أنتَ يا ابنَ الله سوريٌّ صميمٌ

أفتناسِ يا تُرى أم تتناسى

كم غريبٍ لك قد صام وصلّى

وعلينا آخرَ القُدّاس داسا

أحيِ فينا أنفُساً ماتت هواناً

علّنا نرفَعُ، بين الناس، راسا

أنتَ إنسانٌ جعلناك إلهاً

أفلا تجعلُنا في الناس ناسا!!

(الديوان. المجلد الثاني. ص١١٧)

ليس بخاف أن بريطانيا المسيحانية العظمى سلمت فلسطين لليهود المستوردين

إليها، وفرنسا المسيحانية فعلت في أقطار المغرب العربي مــا فعلته بمشرقه، وإيطاليا المسيحانية كذلك فعلت مــا فعلت بليبيا .. فكيف السبيل إذن إلى الخلاص؟ السبيل هــو الجهاد، هو المقاومة لا المساومة على الحق الواضح المبين، وهذه السبيل تحتاج إلى توحيد الصف ووحدته؛ وهاهي البشائر تلوح في الأفق. سورية ومصر غدتا بلداً واحداً شعباً واحداً، رئيساً واحداً، علماً واحــداً. وثمة مدٌّ شعبي هائل يقف مع هذه الوحدة النواة. وقد سعى الوحدويون لاستقدام صنّاجة العرب في العصر الحديث من المهجر إلى الوطن، وقد كان ذلك على متن الباخرة (محمد علي الكبير)، وفي نيسان من العام ١٩٥٩ كان في دمشق. وخلال المهرجان التكريمي الذي أحيته له مدينة دمشق على مدرج الجامعة ألقى قصيدة بعنوان «عودة الشاعر» مؤلفة من خمسة وتسعين بيتاً، وفي مطلعها خاطب القرويّ نفسه بقوله:

حتّامَ تحسَبُها أضغاثَ أحلام

سَبِّح لرَبِّك وانحر أنتَ في الشّام

نعم! عاد إلى الوطن بعد غربةٍ عنه دامت خمساً وأربعين سنة. عاد من (سان باولو) في البرازيل المدينة التي يكتبها حيثما وردت في شعره أو نثره (صنبول)؛ عاد منها إلى الوطن الذي أحب وتغنّى. تحقــق حلمه في العودة وقــد كان يظنه ألا يتحقــق. لكن حلمه في الوحدة لم يتحقق، فقد عاش قرناً من الزمن على أمل تحقيق هذا الحلم ثم رحل.. رحل والحسرة تحزُّ وريده. أغمض عينيه على عربٍ صاروا أيدي سبأ؛ إلا أن الأمل ظلّ مرسوماً على جبينه. يرحمه الله.

الهوامش

❁ هذه القصيدة من (الوافر)؛ لكن ابتداء هذا البيت بحركة فسكون صيّره (أخرم) أي صير مفاعلتن «مُفتَعِلن» وهذا غير مستحب، وهذا أيضاً ما يسميه العروضيون بـ (العَضب)، وهم يستقبحونه على إقرارهم له، ولست مؤاخذاً القروي عليه كثيراً لأن جدنا (الحطيئة) سبقه إلى هذا (العضب) بقوله: «إن نزل الشتاء بدار قوم/ تجنّب جار بيتهمُ الشتاءُ» ولكي يتخلص من العضب كان على الحطيئة أن يستبدل (إذا) بـ (إن). لكن إن شرطية، بينما (إذا) مع الماضي استقبالية تحقيقية، وما أراد الحطيئة إلاّ الشرطية التشكيكية حصراً، فكان لا بدّ منها في هذا الموقع من شعره. أما القروي فلم يكن ملزماً، وكان بوسعه تلافي هذا العضب.

آفاق المعرفة



صورة الكينونة
في النظام المعرفي الفيداوي(1)

عماد أبو فخر ٭

نستعرض في بحثنا الآتي صورة الكينونة والخليقة كما بدت في الفيدات الهندية وخاصة في الملحمة الهندية بهغافاد غيتا، ثم نتتبع ظلال هذه الصورة في أقوال بعض أساطين التصوف الإسلامي، ونقابلها مع المقاربة العلمية الحديثة لهذه الصورة.

ولكن، أنّى للمحدود أن يدرك اللامحدود؟ وأنّى للعينين الشحميتين أن تحيط باتساع الكون اللانهائي؟ وأنّى لقطرة الماء أن تختزل المحيط؟

٭ باحث سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

حينما ابتهل أرجون [٢] إلى المولى الأسمى كريشنا، وطلب منه أن يريه صورته الكونيّة، أجابه كريشنا بأنه لا يستطيع بعينيه الشحميتين تلك أن يرى الصورة الكونية، ولكنه سوف يمنحه عينين إلهيتين تمكّناه من رؤية صورة المولى الكونية، قائلاً له:

«كلّ ما تحب رؤيته في المستقبل من متحرك وثابت تراه في هذه الصورة التجاوزية (الروحية)، فكلّ شيء موجود بها»[٣]. وبعد ذلك أظهر له صورته الكونية.

«استطاع أرجون أن يرى في الصورة الكونية امتدادات الكون اللانهائية الثابتة في مكان واحد رغم انقسامها إلى عدة ألوف.. ولو شعّت مئات الآلاف من الشموس معاً في الفضاء لشابهت إشعاع الشخص الأسمى في تلك الصورة الكونية». فرأى «أفواهاً وعيوناً لا حصر لها.. كان كل شيء رائعاً ويعم الوجود بلا نهاية».

فيقول أرجون: «يا رب الكون، أرى في جسدك الكوني كثيراً من الصور - بطون وأفواه وعيون - ممتدة بلا نهاية. لا يوجد من نهاية ولا بداية ولا وسط لكل هذا. أنت الأصل، لا بداية ولا وسط ولا نهاية لك. لديك أعداد لا تحصى من الأذرع، والشمس والقمر تعد من بين عيونك الكثيرة العظيمة. وبإشعاعك الخاص تدفّئ الكون بأسره».

يصف أرجون بكلماته هذه ما لا يوصف، فكيف يمكن رؤية ما لا نهاية ولا بداية ولا وسط له. إنه الكون الأزلي السرمدي الذي لا بداية ولا نهاية له. وإذا كان العقل البشري لا يدرك إلا الأبعاد الثلاثة للأشياء، ويجد معظمنا صعوبة كبيرة في فهم الزمن كبعد رابع للمادة، فأنّى لنا أن ندرك وجود أبعاد سبعة أو عشرة للمادة في المنظومات الكونية التي تتحدث عنها أحدث النظريات العلمية، حيث تختلف القوانين الفيزيائية والرياضية السارية في كوكبنا عن مثيلاتها في تلك المنظومات. ففي الثقوب السوداء والثقوب الدودية حيث يصبح تراص المادة وكثافتها لانهائيين ينكمش الكون بأسره منهاراً تحت ثقله الذاتي فيتقلص حجم الكون عندها إلى حجم قطعة صغيرة من النقد أو في أحسن الأحوال إلى حجم كرة التنس.

يتابع أرجون ذاهلاً: «رغم أنك واحد أحد، فأنت منتشر خلال السماء والكواكب وكل الفضاء بينها. أيها العظيم، بالنظر إلى هذه الصورة المريعة، أستطيع أن أرى كل الأنظمة الكوكبية الثلاثة متداخلة بشكل عجيب».

لقد أظهر المولى كريشنا صورته الكونية كاملة التألق والقدرات. فكانت هذه الصورة تشعّ كالشمس وكانت وجوهها الكثيرة تتغير بسرعة مذهلة. وكان بإمكان الربانيين المكرّسين للمولى المقيمين على كواكب الجنات وعلى كواكب أخرى في الفضاء الخارجي في كرات كونية أخرى أن يروا هذه الصورة الكونية.

«انحناءات من الأمام ومن الخلف ومن كل جهة، أيتها القدرة التي لا تحصر، يا يدّ العزة التي لا تقاس، يا من تعمّ الوجود، بل أنت كل الوجود».

ويقول كريشنا لأرجون: «إن الصورة التي رأيتني بها الآن بعينيك التجاوزيتين (الروحانيتين) لا يمكن فهمها بمجرد دراسة الفيدا ولا بالرياضات القاسية ولا بالهبات ولا بالعبادة. ولا أحد يستطيع بهذه الوسائل أن يراني كما أنا». إن هذه الرؤية غير متاحة إلا للذين يسلكون طريق -ما تسميه الفيدا- الخدمة المكرّسة (لله)، وهو الإحسان عند المتصوفة المسلمين.

ومع أن أرجون كان جالساً في مكان واحد فقد استطاع رؤية الكون كله، بجوانبه وأبعاده اللامتناهية من خلال العيون التجاوزية.

فيقول المولى الأسمى بارئ الأكوان: «تدخل كل ظاهرة مادية إلى طبيعتي في نهاية كل حقبة، وفي بداية حقبة أخرى، أرسلها مرة أخرى بوساطة قدرتي».

وتعني «عند نهاية الحقبة» عند موت برهما[٤] الذي يعيش مدة مئة سنة، ويقدر يومه بحوالي أربعة مليارات وثلاثمئة مليون سنة أرضية. وتعادل ليلته نفس المدة. ويتألف شهره من ثلاثين يوماً وكل يوم من نهار وليلة. وتتألف سنته من اثني عشر شهراً، فبعد انقضاء مئة سنة من هذه السنين، وعندما يموت برهما، يأخذ الدمار مجراه، فتعود الطاقة التي كوّنها المولى فتكمن في داخله في حالة اللاتكوين. وعندما تستدعي الحاجة إلى تكوين العالم المادي، يتم ذلك بإرادته بقوله: «أنا واحد أحد، مع ذلك فإنني أتكاثر».

ترى الفيدا أن المادة هي الطاقة السفلى للإله الأسمى. وعند الخلق تطلق الطاقة المادية فتتشكل العناصر الرئيسية الثمانية للمادة هي الأرض والماء والنار والهواء والأثير والعقل والذكاء والأنا الباطلة. تسمى العناصر الخمسة الأولى منها بالعناصر العملاقة الكثيفة وتشمل أغراض الحواس



الخمسة، وهي التكوينات المادية للصوت واللمس والشكل والطعم والرائحة. ومن أجل الخلق المادي يقوم الامتداد الكامل من المولى كريشنا باتخاذ هيئات فيشنو الثلاث وتقوم امتدادات فيشنو الثلاثة على توجيه كل نشاطات العالم المادي، فتقوم الأولى بخلق الطاقة المادية الكلية، والثانية تدخل إلى الكرات الكونية من أجل خلق منوعات في كل منها، أما الثالثة فتنتشر بصفة النفس المثلى المتخللة لكل شيء في الكرات الكونية وفي جميع الذرات. إن النفس المثلى تقطن كذلك في قلب كل كائن حي. إن الصورة الكونية لكريشنا هي بمثابة تجلٍ مؤقت وصورة الزمان الملتهم لكل شيء.

إلى جانب هذه الطاقة السفلية، توجد الطاقة الأخرى العليا الروحانية للمولى والتي هي الكائنات الحية كلها «التي تصارع في الطبيعة المادية وبها يستمر الكون».

ما أشبه هذا الوصف بصور المجرات المتنوعة البعيدة التي تزودنا بها التلسكوبات الحديثة المتطورة حيث المجرات المتناثرة، اللولبية والعدسية وغيرها، بمشاهدها البديعة وألوانها الرائعة وسحاباتها الغازية المتداخلة حيناً والمتصادمة أحياناً أخرى وشموسها اللامعة المشعة وأذرعها الطويلة الممتدة في الكون اللانهائي، وما أقرب هذه الصورة إلى أبحاث الفيزياء التي تتناول الثقوب السوداء والثقوب الدودية Worm Hole والأقزام البنية والأقزام البيض وغيرها. حيث يمكن الانتقال عبر الزمان والمكان والرجوع إلى الوراء في

الزمــن، والظهور في أكــوان وأماكن أخرى. ومع أنها تبدو كضرب من الخيال العلمي أو الأساطير الغريبة، ولكنها في الحقيقة علوم صارمة جداً تســتند إلى العلوم والنظريات المحققة التي اختبرت في مسيرة تطور الفكر البشري.

يبدو كوننا وفقاً لأحدث النظريات التي تتناول منشــأ الكون وتمدده والتي تســمى نظرية التضخم الكوني المتجدد ذاتياً واحداً من عدد لانهائي من الفقاعات السابحة في بحر رغوي هائل من الخلاء الزائف الأبدي التوسع وتتضمن هذه النظرية عدة آراء في أصــول الأكوان الفقاعية ومناحي تطورها. وتفترض أن «الكون مأســور في حالة دورية» وقد «انبثقت فقاعتنا عن كون أولي دوري».

تقرر النصوص الفيداوية أن «في المحيط المسبب هناك أعداد لا حصر لها من» برهما «وهم يظهرون ويختفون مثل زبد البحر. إن برهما وخلقه هم جــزء من الكرات المادية، ولذلــك فهم في تحول متواصــل»، وقد قال هيراقليطس فيما بعد وفي ذلك الســياق: «كل شــيء يفيض، كل شــيء يتحرك وكل شــيء يهتز. حركة دائرية يتبــادل الوجود واللاوجود الأدوار».

يقــول العالم الروســي أندريــه لند أحد مؤسســي النظريــة التضــخمية: «حتى لو تلاشت حضارتنا فإنه ســوف توجد أمكنة أخــرى في الكون تبزغ فيهــا الحياة بجميع صورها الممكنة مرة بعد الأخرى».

الطبيعة المادية:

إن الطبيعــة الماديــة -بحســب نظــام المعرفة الفيــداوي- والكائنات الحية أزلية. ومــا تحولات الكائنات الحية وظواهر المادة سوى نتاج المادة. إن هذه الطبيعة المادية هي علة مختلف تجليات الجســد والحواس التي ترتديهــا الكائنات الحية. وعندما يوضــع الكائن الحــي داخل أجســاد مختلفة، فإنه يختبر أنواعاً مختلفة من الســعادة والبؤس. لكن ســعادته وبؤسه هي من طبيعة الجسد المادي وليس من طبيعة نفســه في حالتها الأصــلية. إن وجود اللــذة هي حالة الكائن الأصــيلة، لكــن رغبته بالتحكــم بالطبيعة المادية، هي ســبب وجــوده في العالم المادي. أمــا في العــالم الروحي فلا وجود لأشــياء مــن هــذا القبيل. إن الجســد المــادي هو عبــارة عن الحواس، والحواس هي أدوات لإرضــاء الرغبة. ويبــارَك الكائن الحي أو يُلعن بمجموعة من الظروف حســب رغبته

وعمله في دور حياته السابق. تضع الطبيعة المادية الكائن الحي في أماكن سكنية مختلفة حسب رغباته وأعماله. وعليه فإن الكائن نفسه هو علّة حصوله على الأماكن السكنية التي يتواجد بها، وعلى حضوره اللذة والألم. وحالما يُثَّبت الكائن الحي داخل نوع معين من الأجساد المادية، فإنه يصبح تحت سيطرة الطبيعة ذلك لأن الجسد بتكوينه المادي، يعمل وفقاً لقوانين المادة. إن هذا يحصل بسبب تعلقه بالوجود المادي ورغبته بالسيطرة على الطبيعة المادية. إن وعيه المادي سوف يجبره على التنقل من جسد إلى آخر وذلك لأنه مثقل برغبات مادية منذ زمن سحيق غابر. وبمقدار ما ينقص من رغبته العتيقة بالتحكّم، سوف يسمو ويصل إلى متعة السعادة الروحية.

وهم الاستقلالية:

يرى النظام المعرفي الفيداوي أن فكرة الذات الفردية المنفصلة هي مجرّد وهم،فيميل الكائن الحي للعمل باستقلالية عن المولى الأسمى ولوجود هذه النزعة عنده، فإنه يسمى بالطاقة الهامشية للمولى. ويشير الباحث في علم الكليات فريتجوف كابرا إلى أن علم الاستعراف (الإدراك) الحديث قد وصل إلى الاستنتاج نفسه بالضبط. فإن المعاناة البشرية -بحسب الفيدا- تظهر عندما نتشبث بالأشكال والمقولات الثابتة التي يبدعها العقل بدلاً من قبول الطبيعة الزائلة والعابرة لكل الأشياء.

ويضيف: «إن أصول معضلتنا تكمن في ميلنا لخلق تجريدات من الموضوعات المنفصلة، بما في ذلك الذات المنفصلة، ومن ثم الاعتقاد بأنها تنتمي جميعاً إلى واقع موضوعي موجود بشكل مستقل. وللتغلب على هذا الحصر الديكارتي، نحتاج إلى التفكير منظوماتياً وإلى نقل تركيزنا المفهومي من الأشياء إلى العلاقات. وعندها وحسب، نستطيع إدراك أن الهوية والفردية والذاتية لا تستلزم الانفصال والاستقلال. وفي هذا الصدد تشير الباحثتان لين مارغوليس ودوريون ساغان إلى أن» الاستقلال مصطلح سياسي وليس مصطلحاً علمياً».[5]

إن وجود الذات المستقلة، مجرد وهم، لاأساس له في الواقع. إن ما يعتري الجزء من تغيرات يعود فيؤثر على الكل، وتطور الوعي الحاصل في المستوى الكلي يعود برفع سوية الوعي لدى كل جزء.

يشبّه حكماء الفيدا وعي الإنسان بالكرة

المطاطية، وأن أي ضغط عليها يسبب انحناء في سطحها ما يقابله بالضرورة رد فعل يعادل الفعل الواقع عليها لإصلاح التشوه واستعادة شكلها الأصلي المتكامل، إن الأفعال التي يقوم بها الإنسان تمثل هذه الضغطات، وعليه يسعى الإنسان في ولادات متعددة إلى البحث عن الظروف المواتية لتلقي ردود الفعل على أفعاله حتى يستعيد وعيه شكله الأصلي. ويمرّ التخلص من التكبّل المادي عبر التخلص من الأفعال التي تؤدي إلى المردودات السيئة من أجل استعادة الوعي غير المشوه. ويتأتى ذلك عبر الانسجام مع القانون الطبيعي، إذ إن كل فعل ينافي القانون الطبيعي لتطور الأشياء يحمل في طياته بذور دماره الذاتي ويسعى لتدمير ذاته بذاته. إن نزعة الخلية السرطانية للاستقلال بذاتها يؤدي بها إلى التكاثر اللاطبيعي ما يؤدي إلى دمارها الذاتي. ومن هنا فإن مقولة البقاء للأقوى هي مقولة صحيحة ظاهرياً فقط وفي بعض مستوياتها، أما في الحقيقة فهي خاطئة تماماً، إذ بيّنت صيرورة التطور الطبيعي أن مصير القوة هو الاندثار والانقراض. لقد اتخذت الطاوية الصينية الماء -وهو العنصر الألين في الوجود- شعاراً ورمزاً لها، لأن «الألطف في الوجود/ يغلب الأغلظ في الوجود». إن الماء، هذا العنصر العجيب الذي سرعان ما يسيل إلى أوطئ الأماكن تواضعاً، لهو قادر على الفتك بأقسى الصخور وأصلب المعادن. إن ما يكبل هذا الوعي ويجعله مشوهاً هي الأعمال الناتجة عما تسميها الفيدا بوابات جهنم الثلاث: الغضب والجشع والشهوة.

وحدة الوجود أم وحدة الشهود؟

اتفق المتصوفة جميعهم على أن الحقيقة واحدة. ونجد أصداء فكرة وحدة الوجود على اختلاف درجاتها ومسمياتها واضحة وجلية لدى معظم أساطين التصوف الإسلامي. وفي ذلك يقول أفلاطون (٤٢٨-٣٤٧ ق.م): «إن تعلمنا ليس في الحقيقة إلا تذكراً». ويبدو واضحاً أثر العقائد الصينية والهندية والفارسية على نشوء المدرسة الغنوصية (العرفانية) ومذاهب التصوف الإسلامي. بدءاً من رابعة العدوية (المتوفاة عام ١٨٠ أو١٨٥ للهجرة) والحلاّج وأبو يزيد البسطامي (١٨٨-٢٦١ هـ) مروراً بشهاب الدين السهروردي ومحي الدين بن عربي الذي تتوّجت على يديه الصياغة الأخيرة لنظرية وحدة الوجود، وصولاً

إلى مولانا جلال الدين الرومي (١٢٠٧ - ١٢٧٣ م). فها هو ذا المتصوف محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري المتوفى عام ٣٥٤ هـ يقول: «يقول لي بارئ الأكوان: أنا في كل شيء بلا أينية فيه ولا حيثية منه، ولا محلية منفصلة ولا متّصلة. ولست فيها ولا هو فيّ. أنا أبدو لك فإنني منك». ويقول: «رأيت الكون كل جزيئة في جزيئة موصولة ومفصولة، لا تستقل الموصولة من دونه بنفسها ولا بالمفصولة». وفي ذلك قول أبو منصور الحلاّج: «ما انفصلت البشرية عنه ولا اتصلت به».

وإننا نعزو هذا التشابه أو التطابق إلى وحدة الحقيقة ووحدة العقل الإنساني الذي أسماه يونغ باللاشعور الجمعي لدى جميع البشر. ولعلّ الحديث عن تأثر التصوف الإسلامي بالنصوص الفيداوية الهندية والبوذية والتاوية ونهله منها يستدعي بحوثاً مستفيضة للتدليل عليه إلا أننا نكتفي هنا بما ورد ويرد من أمثلة.

إن اللاشعور الجمعي - بحسب عالم النفس كارل غوستاف يونغ (١٨٧٥- ١٩٦١) واحد لدى جميع البشر مهما تنوعت مسالكهم وظروفهم المعيشية، وإن كانت الظروف الطبيعية والمناخية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها تستدعي طرقاً وأشكالاً مختلفة من أنماط السلوك والتفكير لدى الناس. «الوعي الجمعي، ولأنه مخزون من الخبرة الإنسانية وفي الوقت ذاته هو الشرط المسبق لهذه الخبرة، فهو صورة العالم الذي استغرق تشكلها دهوراً. في هذه الصورة تبلورت سمات معيّنة عبر الزمن، النماذج البدئية أو المسيطرات. إنها القوى المسيطرة، الآلهة، صور القوانين المسيطرة والمبادئ، وصور الأحداث النمطية التي تحدث بانتظام في دائرة خبرة النفس»[٦].

إن صورة النفس المثلى (التي هي إحدى طاقات الكائن المطلق الأسمى) القاطنة في قلب كل كائن حي، هي الحب الإلهي الذي يسري في جميع الكائنات في عرف محي الدين بن عربي.

لقد أدت فكرة الذات المثلى القاطنة في قلب كل كائن حي إلى نشوء مبدأ اللاعنف، لأن أي اعتداء على الكائن الحي هو اعتداء على مقام الإلوهية الكامن فيه، ويقتضي هذا المبدأ ليس فقط معاملة جميع الكائنات بالرفق واللين وحسب، بل والامتناع عن القيام بأي سلوك يؤدي إلى وضع أي كائن في حالة من البؤس والضيق.

ولقد تجلى مبدأ اللاعنف في أنصع صوره في قول السيد المسيح: «باركوا لاعنيكم، وصلّوا من أجل الذي يسيئون إليكم»[٧]. فقد بيّنت قوانين الفيزياء الكوانتية أن المشاعر تعود فترتد على صاحبها بالدرجة الأولى وتصيب الكل في نهاية المطاف.

عمر الزمن:

ترى النصوص الفيداوية أن فترة بقاء الكرات الكونية المادية محدودة، وتتكون من حقبات تدعى kalpa «كالبا» وتعادل كل حقبة من هذه الحقبات نهاراً واحداً من حياة «برهما» (الرب الخالق) وتتكون الحقبة من ألف حلقة وكل حلقة تتكون من أربعة عصور وهي: عصر «سطيا» الذي بلغت فترته ١,٧٨٢,٠٠٠ سنة وكان يتميز بالفضيلة والحكمة والدين وكان عملياً يخلو من الجهل والرذيلة. ثم عصر «طرطا» حيث تقدّمت الرذيلة ومدته حوالي ١,٢٩٦,٠٠٠ سنة والعصر الثالث هو عصر «ضفابرا» حيث يوجد انحدار أكبر في الفضيلة والدين وتزداد الرذيلة، وتنحصر مدته بـ٨٦٤,٠٠٠ سنة وأخيراً عصر «كلي» وهو العصر الذي نعيشه الآن منذ حوالي ٥٠٠٠ سنة، فتكثر فيه المشاحنات ويعم الجهل والإلحاد والرذيلة وتنعدم الفضيلة، وتقدّر مدّته بـ ٤٣٢,٠٠٠ سنة، ومن ثم تدور الحلقة مرّة أخرى وبدوران هذه العصور الأربعة ألف مرّة ينتهي نهار «برهما»، والمدة نفسها تعادل ليلة واحدة من ليله. ويعيش برهما مدة مئة سنة من هذه «السنين». إن هذه «السنوات المئة» تعادل بالزمن الأرضي ٣١١ تريليون و٤٠ بليون سنة. وعلى هذا تبدو حياة برهما خيالية ولا حدود لها، لكن من زاوية الخلود فإنها تعادل ومضة خاطفة».

إن وجود الطبيعة المادية والكائن الحي سابق لحادث الخلق بحسب الأسفار الفيداوية السنسكريتية، إذ يكون في حالة الكمون (اللاتكوين) لملايين وملايين السنين. بعد إطلاق الطبيعة المادية (الخلق)، تمنح هذه الكائنات الحية فرصة ثانية كي تنشط في العالم المادي وتحضّر نفسها إلى دخول العالم الروحي. وفي الواقع إن الكائن الحي هو أصلاً الجزء الروحي الذي لا يتجزأ من الكائن المطلق ولكنه أصبح مشروطاً ضمن الطبيعة المادية. وإننا لنلحظ التشابه لا بل التطابق في هذه الرؤية لدى معظم أساطين التصوف الإسلامي، فيقول مولانا جلال الدين الرومي في هذا المعنى: «كانت

أرواح الكائنات المخلوقة ترفرف قبل الخلق في فضاء الطهر. وعندما أجبرت هذه على المجيء إلى عالم الظاهر بعد الأمر الإلهي» كن «حبست في الغضب والشره واللذة».

لقد نظر مولانا جلال الدين الرومي إلى الخليقة كتجلٍ أبدي لله. تجلي الحق في الخلق. فيقول «السماوات تبدو عظيمة، لكن لا عظمة إلا في الروح المطلق. تبدو الأجسام عظيمة ولكن في الجوهر الأجسام أسماء فقط. نحن لا وجود لنا، أما أنت فوحدك الكائن المطلق.. ما وجدنا قبل إلا أن نعمتك سمعت صوت صلاتنا الصامتة فدعوتنا إلى الوجود.»[٨]

الهوامش

١- نصوص الفيدا والفيدانتا السنسكريتية، يعود تاريخها إلى الفترة ما بين ١٥٠٠ – ٦٠٠ قبل الميلاد، وثمّة من يردها إلى نحو ٥٠٠٠ أو ٨٠٠٠ عام أو أكثر من ذلك.

٢- أرجونَ هو ملك عائلة الباندافا في الملحمة الهندية بهاغفاد غيتا (نشيد المولى)، وكان صديقاً ومكرّساً للمولى كريشنا.

٣- نشيد المولى بهاغفاد جيتا، مقدمة وشروح أ. س. بهكطي فيدانت سوامي بربهوباض، ترجمة رابح يونس، دار كتب بهكطي فيدانت، لندن، المملكة المتحدة

٤- في الفيدا، برهما هو الإله الخالق، فيشنو الإله الحافظ، وشيفا الإله الهادم، وهي أقانيم ثلاثة لجوهر واحد، ولكن هناك ما يتعداها وهو المولى الأسمى.

٥- شبكة الحياة – فهم علمي جديد للمنظومات الحية. تأليف فريتجوف كابرا، ترجمة معين رومية. دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٠٨.

٦- يونغ واليونغيون والأسطورة، تأليف ستيفن إ ف ووكر، ترجمة جميل الضحاك. دمشق الهيئة العامة السورية للكتاب.

٧- إنجيل لوقا.

٨- مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، ترجمة وشرح ودراسة محمد عبد السلام كفافي، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت ط١، ١٩٦٦.

المراجع

١- مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية والهندوسية بوجه خاص. تأليف رينيه جينو، ترجمة عمر الفاروق عمر – القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٣.

٢- العلم والبحث عن المعنى الجوهري، تأليف بول ديفيز، ترجمة أحمد رمو. دمشق الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٠٨.
٣- الرسالة الوجودية، محي الدين بن عربي، القاهرة.
٤- كتاب التاو، تأليف: لاوتسه، تشوانغ تسه. ترجمة: هادي العلوي، الأعمال الكاملة ٤، دار المدى، ٢٠٠٧.
٥- أخبار الحلاج، ماسينيون وب.كراوس، باريس.
٦- بهاجفاد جيتا (نشيد المولى)، مقدمة وشروح ا. س. بهكطي فيدانتَ سوامي بربهوباضَ، ترجمة رابح يونس، دار كتب بهكطي فيدانتَ، لندن، المملكة المتحدة.
٧- طبقات الصوفية، للإمام السلمي.
٨- شبكة الحياة- فهم علمي جديد للمنظومات الحية. تأليف فريتجوف كابرا، ترجمة معين رومية. دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٠٨.



القديسون والأولياء[1]

إدوين هول

ترجمة: محمد إبراهيم العبد الله ⊙

إذا كان الأستاذ الجامعي هو رجل القانون، فإن القديس هو الصوفي ذو الرؤية الخاصة التي تتجاوز حدود القانون: فالسجال الذي سبق عمر الخيام بزمن بعيد لا يزال قائماً على مدى القرون ولم ينته بعد.

أحد أشهر الصوفيين وإن لم يكن سورياً لكنه دفن فيها، هو أبو بكر بن علي المعروف بابن عربي، الشيخ الأكبر، محيي الدين، منشط الإيمان، الذي لا تزال كتاباته الغزيرة منارة للمذهب الصوفي، ويُعمل بها طيلة القرون

⊙ كاتب سوري

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

الماضية. مسجده الذي بني على حافة جبل قاسيون يطل على دمشق وعلى الطرف الشرقي من حي الأكراد الذي أسسه صلاح الدين.

ولد محيي الدين بن عربي عام ١١٦٤ في موريسيا، إحدى الإمارات العشرين أو الثلاثين التي أسست لحكم غير مستقر في جنوب إسبانيا: تكون خاضعة في العادة لما يفرض عليها من قبل الملك أو الخليفة، وتتمتع أحياناً باستقلال مشكوك فيه، وحينما تمدد هذه الإمارات تموت باليد الحديدية التي تحكمها. لكنها في الثقافة والحرفية تتقدم في الغالب قرنين عن بقية أوروبة. عند ولادته كان يخضع ملك موريسيا لسلالة حاكمة من الإصلاحيين في شمال أفريقيا غزت إسبانيا لإصلاح الموجة السابقة من إصلاحيي شمال أفريقيا عندما استسلمت قوتهم البوريتانية إلى إغراءات الحضارة بعد جيلين من الزمان. ابن عربي جاء من سلالة عربية متدينة، فعائلته كانت من سلالة حاتم الطائي التي فيها من الورع بقدر ما فيها من النبالة: خاله ملك تلمسان Tlemcen تخلى عن عرشه بأمر من رجل صالح ليعتنق مهنة الفقر المقدسة. كان ابن عربي في شبابه على أعتاب الموت، وقد قرأ له والده سورة يس في الغرفة الأخرى، السورة التي تُقرأ لمن يعيش حالة حرجة، إنما بدت له السورة على هيئة ملَك سحب عنه نذير الموت. شعر ابن عربي بأنه أصبح موقوفاً، وحينما تنبأ والده بساعة ويوم وفاته، ألحق نفسه مريداً عند معلمه الصوفي، ثم أمضى ستة عشر عاماً بين إسبانيا وشمال أفريقيا، يتقدم بثبات في منزلته الروحية.

تسلم جزءاً من تربيته الأولى من إحدى امرأتين صالحتين عجوزين انضم إليهما كمريد وخادم يعيش مع إحداهن لمدة سنتين في كوخ من القصب بناه بيديه في ضواحي إشبيلية. هذه المرأة التي كانت في سن الخامسة والتسعين تنتمي إلى مجموعة المتأوهين الذين يتطهرون من الخطيئة من خلال التأوهات التي تنبعث من صدورهم حينما تعكس عجزهم عن الوصول إلى الكمال الإلهي.

في عام ١٢٠٠ حينما كان في المغرب رأى في حلمه العرش الإلهي:

«العرش الإلهي أعمدة نورانية، لا أعرف عددها، مع أنني رأيتها بكل وضوح، وكان بهاؤها كما البرق: لكن برغم ضيائها، كان

العرش له ظل في سكون مطلق، هذا الظل هو ظل جوف العرش، الذي يحجب بهاء الله الذي يعتلي عليه، الله هو الرحيم.. ومن تحت العرش سمعت صوتاً يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم».

طيور جميلة تحوم حول أركان العرش. وقد طلبت منه أجمل هذه الطيور أن يصطحب محمد الخضر رفيقاً له في رحلته إلى الشرق التي كان يستعد لها (التقاه مؤخراً في فيز Fez، وأخذه إلى القاهرة، حيث توفي هناك) في طريقه مر بتونس، حيث وصل هناك إلى إحدى المراتب العالية من التنوير، وفي ظروف عجيبة.

«كنت أجهش بالبكاء دون أن أخاف منه، مع أن كل من سمعه سقط على الأرض مغمى عليه. حتى النساء اللواتي خرجن فوق سطح البيت ليرين ما الذي حصل، سقط بعضهن مغمى عليهن في فناء منزلهن دون أن يصبن بأذى».

من القاهرة سافر إلى مكة ومن ثم إلى بغداد والموصل ورجع ثانية إلى القاهرة. هناك تلقى دعوة لزيارة قونيا من الأمير السلجوقي كاي كوس Kai Kaus، الذي وصلت حدوده إلى البحر الأسود بعد أن هزم ألكسيس كومنينس Alexius Comnenus، وطلب منه النصح بكيفية إدارة المناطق الجديدة. كان ابن عربي في ذلك الوقت قد أصبح معروفاً في العالم الإسلامي (١٢١١) لكن كان هناك بعضهم لا يزال يلتمس إشارة منه. في سيرته الذاتية يخبرنا عن معرض أقامه عن الإلهام الرباني. الرسام صوّر الحجل بفنيّة رائعة لدرجة أن الصقر المنزلي الداجن انقض على الصورة ظناً منه أنه حجل حقيقي، لكنه لم يكن عجولاً ومكنه حدسه الرباني من كشف العيب في التناسق، «القدمان فيهما زيادة في الطول بقدر حبة الشعير». فنهض الرسام وقبلني من رأسي مدعياً، «رسمتهما هكذا لكي أختبرك».

رحلات عديدة في آسيا الصغرى وأرمينيا قام بها، إلى أن وصل منابع الفرات المتجمدة ومن ثم نزل راجعاً حتى وصل بغداد، حيث أرسل من هناك نصائح مطولة إلى كاي كوس بشأن معاملة المسيحيين الذي كانوا كثيرين في الأماكن التي أصبحت تحت سيطرته الجديدة. مع أن الممارسات الصوفية لابن عربي التي وإن لم تستمد من الممارسة المسيحية، إلا أنها توازيها على الأقل،فقد أظهرت تعصباً غير متوقع، ونصحاً



للإمبراطور بأن يفرض كل القوانين الصارمة عليهم، لمنعهم من بناء كنائس جديدة، أو ترميم المتهدم منها، أو إقامة المسيرات الدينية، أو حمل المصابيح في الشوارع. وأن يعلموا أولادهم القرآن، وألا يخدموا في الجيش أو يركبوا الخيل أو يلبسوا مثل المسلمين، بل إنه طلب أن يكون منظر شعرهم مختلفاً عن منظر شعر المسلمين. وربما كان تحامله على المسيحيين ينبع من النجاحات الأولية التي حققها الصليبيون التي بدت وكأنها تهدد ديمومة الإسلام في ذلك الوقت.

رحلة مطولة أخرى إلى مكة والقدس وقونيا انتهت عام ١٢٢٣. أتعبه مسير أربعين عاماً من الحج والصيام والسهر وكتابة العديد من الكتب. فاستقر في دمشق حيث تمتع بما تبقى من حياته بأمان واطمئنان محاطاً بعائلته وباحترام كامل.

حضر السلطان الملك الأشرف حلقاته؛ وقد كان للقاضي شرف خدمته في منزله. كما خدمه محيي الدين من قبل نصف قرن. كان يجلس في مسجده تحت المعلقات النحاسية الدمشقية المتقنة، وهي بدون شك أفضل ما يمكن أن تشتريه النقود، لطالما صنعته يد ورعة منذ مئات السنين: وقد اعتاد الكثير من الحجيج زيارته منذ أن جلس ابن عربي فيه ولا يزالون يقصدون بركاته. المسجد هو

مكان خاص للمغاربة من أجل العبادة نظراً للسنوات الطويلة التي أمضاها محيي الدين في شمال أفريقيا خلال النصف الأول من حياته.

المسلم والصوفي طرفا نقيض لأن الإسلام دين واقعي يتلفت بداية وقبل كل شيء إلى تأدية الواجبات الدينية، النبي (ص) أكد على هذا مرات عديدة، فهناك حديث صحيح يخبرنا كيف أن جبريل جاء مرة على هيئة بدوي، ودنا من النبي وجلس بجواره حتى لامست ركبتاه ركبتي النبي، وسأله أن يعرّف له الإسلام. فأجاب أنه لا إله إلا الله وأنني نبيه: وأن تصلي الصلوات المكتوبة، وتزكي وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً. فسأله وما الإيمان إذاً؟ فأجابه: الإيمان هو أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر خيره وشره. فسأله: وما الإحسان؟ فقال: هو أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. هذا هو واجب الإنسان: خمسة واجبات تشكل الأركان الخمسة للدين. مثل هذه الشكلانية الصارمة هي التي استنبتت نظيرها الصوفي. وكما في عالمنا الفيزيائي فإن كل فعل له رد فعل يساويه في المقدار ويعاكسه في الاتجاه. فثورة الروح على حرفية القانون جاءت بعد سنوات قليلة من وفاة محمد(ص) إن الطاقة المتفجرة للإسلام حملته خارج نطاق الواقع، وأدخلت العرب في سورية وبلاد فارس ومصر تحت لوائه، وهذه البلدان اعتادت طويلاً على الدين التأملي، فكان مجيء الصوفية أمراً حتمياً كمبادرة اعتدال. كما نستنتج من إصرار محمد على طبيعة العقيدة التي لا تقبل الجدل بأن محمداً كان يعي المكونات الصوفية التي دخلت بنيته، لهذا أخذ محمد من مصادر عديدة أهمها اليهودية والمسيحية: وإن كانت الديانة اليهودية تنزع إلى تأدية الشعائر كاملة والامتثال لمبادئ السلوك الدنيوي – ما يصنف اليوم على أنه برجوازي – وبعض مكونات الديانة المسيحية كانت منفتحة على النقد. فالزهد الذي يمارسه الناسك المسيحي في أنحاء مختلفة من ديار الإسلام كان تحدياً كبيراً لمعتقدهم وقد دفع النبي لأن يحرّم صراحة حياة الرهبنة. «لا رهبانية في الإسلام»، إنما كان هو صوفياً أكثر مما يدري، لهذا لم يجد الصوفيون صعوبة كبيرة في إيجاد الدعم لمنظومتهم من أحاديثه. «ولقد خلقنا

الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد». هذه الآية هي حجر الزاوية للمذهب الصوفي، ولا تقبل الاعتراض لكونها في القرآن. أحد الأشياء الثلاثة التي لم يخلقها الله هي، الله وعرشه الذي يجلس عليه في السماء السابعة، والنص الأصلي للقرآن، «أم الكتاب» حيث يُحفظ في الجنة في لوح محفوظ. كما أن هناك نصوصاً قرآنية عديدة يمكن أن يأخذها الصوفيون لدعم معتقدهم.

نشطت الصوفية بشكل كبير حينما انتقلت الخلافة من سورية إلى العراق. فالخلفاء الأمويون بذهنيتهم الصعبة في القرن الأول من العهد الإسلامي وضعوا دعامة صغيرة للدين سواء بالقطعية التي لا تقبل الشك أو بالتأمل، وقد كانوا متسامحين مع الأنظمة المنافسة لهم في بلاد المسلمين فلم يندفعوا لفرض آرائهم بالإلحاح والإكراه. أما العباسيون الذين جاؤوا بعد حكم استغرق أكثر من مئة وثلاثين عاماً، وكانوا من سلالة فارسية[٢]، وكان الفرس من أصول تختلف كثيراً عن الأصول العربية المستقلة والديمقراطية. إضافة إلى فكرة السلطة التي تكونت خلال قرون من الحكم المطلق، ألفوا الدين الصوفي بحد ذاته الذي تأثر طويلاً بالبوذية والتعاليم البرهمية. ضمن هذا المناخ نشأت الصوفية في نهاية القرن التاسع.

إن أصل كلمة صوفي مشتقة من الصوف والثوب الصوفي الذي يميل إليه الصوفيون: أما كلمة تصوف، هذا المصطلح التقني لاعتناق الصوفية فإنه يعني بحرفيته «أخذ الصوف».

المريد الذي يبحث عن تعاليم الصوفية يختار سيداً أو مرشداً له يتردد على منزله أو صومعته. يحضر حلقاته أو يستمع لحديثه. من السيد (المرشد) الذي اختاره يسعى لتعلم الطريقة، فالطرق متعددة بتعدد السادة، لكن توصل جميعها إلى هدف واحد، هو انشغال المخلوق بالخالق.

في المراحل المبكرة من التعاليم يصر السيد على أداء الشعائر الدينية بحذافيرها، لكن حالما تكتمل أهلية المريد يبدأ بتلقينه الأسرار العليا، ينصحه بدراسة الكراريس الصوفية التي تعلم منها هو نفسه الطقوس الدينية والتي يعتبرها مفيدة لغير المتنورين، لكنها لا ترقى إلى التجارب التي يتلقاها من سيده. يمر المريد بمراحل عديدة (مقامات)

تختلف في عددها ونظامها ومدارسها المختلفة - مثل، الفقر، الإذعان، التقشف، الثقة، التخلي عن الإرادة - ويمضي قدماً في الطريق من خلال الصوم والسهر والتفرد حتى يصل إلى حالة النشوة (الحال) التي يصبح فيها شريكاً مع الله: حتى تصبح عنده هذه اللحظات من الرؤية السريعة أكثر تردداً ويصل وقتها إلى المقام الأخير من اليقين الذي يصبح فيه واحداً مع الله. في هذه الحالة يمارس الفناء الأقصى، انعدام الشخصية وتتحول إلى البقاء، العيش والديمومة مع الله.

حينما كان محيي الدين في الثلاثينيات من عمره ألف كتاب قصائد الحب سماه «شارح الحب»، الذي أحدث فضيحة كبرى، لكنه بعد سنوات قليلة كتب تعليقاً يشرح فيه بأن أشعاره ذات مدلول صوفي خاص. وحينما كان في مكة بقي هناك مع إمام كانت عنده ابنة عذراء، وجارية جميلة يأسره حبها كلما نظر إليها، اسمها عين الشمس.

«عفيفة، عاقلة، متدينة، متواضعة، سحر عينيها يبهجني، وحديثها له جمال اللائي ولدن في العراق. درست بعناية المفاتن الجميلة التي تزين روحها، وقد أصبحت مصدر إلهام لمضمون هذا الكتاب، والذي هو قصائد حب نسجت من جمل غزلية جميلة وأفكار رائعة: من هنا كانت هذه القصائد لا تعبر عن أكثر من جزء صغير من الهيام الذي كانت تعانيه روحي.. ومع أن كل اسم في هذا العمل البسيط يشير إليها، وكل مكان ذكرته هو في منزلها، إلا أنني في كل هذه القصائد أشير إلى البوح الروحي والصور السماوية والملائكة في هذا الكون، فهذا هو أسلوبنا الرمزي.. فالله يحفظ قارئ هذه الأغاني من أي فكر فاضح للأرواح التي تزدري مثل هذه الوضاعة، لأنها تتوق لأشياء سماوية فقط وتضع ثقتها به الذي هو الله وحده».

الصوفيون عندهم بنية هرمية معقدة، فهم يؤكدون بأنه في كل الأوقات يعيش هناك سيد بارز يسمونه القطب تدور حوله أجواء الحياة الروحية. بعض المدارس الصوفية ترشح قطباً لكل مقام، بنعوت متشابهة يفعلون المعجزات: القطب على سبيل المثال في مرحلة نكران الذات يصبح قادراً على تنقية الماء القذرة بشربها. القطب لا يدري بهذا وإنما الصوفيون في مراحلهم المتقدمة يدركونه، في حين يبقى حذراً من خيانة تدنيس هويته.

لكل قطب هناك إمامان يخلفانه حينما يموت: يأتي بعده في الترتيب أربعة أعمدة (أوتاد) كل واحد لجهة (شمال، جنوب، شرق، غرب)؛ لهم سبعة نواب (عبدال) كل واحد له مناخه في هذا العالم الذي قسمه الجغرافيون، اثنا عشر نقيباً يتشابهون في إشارات الأبراج، وأخيراً ثمانية نجباء، كل نجم في هذا الكون له واحد. وسواء كان هذا الاصطفاف محض بشري في كل الأوقات، لا نملك معرفة به على الإطلاق، سوى أن ما يصفه لنا محيي الدين من حفلة دينية أرقاه فيها سيده بنيامين علي إلى مرتبة أعلى، حيث ألبسه لباس الخضر في مكان بحديقته كان قد ألبسه فيها الخضر ثيابه بيده.

هذا الخضر هو مزيج جميل من إليجا Elijah والقديس جورج ومسحة من يهودي جوّال. نسبه محترم: كان الحفيد الأعظم لأرفاخشاد Arfakhshad ابن نوح: ارفاخشاد هو جافيت. كان جندياً في حياته أرسله رئيسه ليبحث عن ماء للمقاتلين العطشى وجاء إلى نبع الحياة. كان له في تاريخه الطويل فرص كثيرة لاكتساب قدرات على فعل المعجزة. التقاه محيي الدين في مناسبات عديدة. التقاه لأول مرة حينما ترك درس سيده وهو لا يزال مريداً مشككاً بتعاليمه. وفي طريق عودته إلى البيت استوقفه رجل غريب قال له: «هذا أنت! فلتؤمن بما يقوله لك أبو العباس» وحينما عاد إلى سيده قال له «هل علي أن أرسل لك الخضر في كل مرة؟».

بعد هذا بفترة طويلة كانت السفينة قد حطت بمحيي الدين في تونس حينما تعرض لاضطرابات هضمية جعلته يصعد إلى سطحها، فشاهد رجلاً يشق الأمواج قاصداً السفينة. وحينما وصل إلى السفينة رفع في البداية إحدى قدميه ومن ثم رفع الأخرى ليظهر بأن حذاءه كان جافاً. حدّثه لبرهة (بلغته الخاصة) ومن ثم رجع إلى الشاطئ بثلاث خطوات ودخل الكهف الذي يبعد ميلين حيث سمعه هناك محيي الدين يرتل المدائح الإلهية.

وفي مناسبة أخرى التقاه حينما نزل في ميناء صغير في الأندلس. في طريقه إلى موريسيا حيث سيستعد هناك لإحدى رحلاته التي لا تنتهي. بعد صلاة الظهر في المسجد، نزل الخضر على سجادة صلاته التي بقيت معلقة على ارتفاع كتفه، وكان وقتها يؤدي محيي الدين بعض نوافل الصلاة. وهذا ما يدحض الشكوكية عنده.

الكرامات كانت شائعة بين المتصوفة الكبار، وفي الواقع لا يوجد في الإسلام ما يمنع ذلك، فالله هو الذي يأتي بالمعجزة التي يكرم فيها عباده الصالحين. هذه الكرامات لها نوعان؛ داخلية وخارجية. الأولى غير ظاهرة إلا للأولياء الذين ينعمون بها: فهي كرامات روحية تأتي مع القداسة، مثل حالة الانسجام الكامل بالمشيئة الإلهية. فهذه المراتب العليا التي منحت لمحيي الدين تعد من أعلى المراتب التي تمنح لبني البشر. أما الكرامات الخارجية فهي مفتوحة وظاهرة ويمكن أن يشاهدها الوثني: يمكن أن تقدم لإقناع المتردد أو المشكك بحقيقة الرسالة التي يحملها السيد. فهو يروي لنا كرامة أخرى حدثت معه في أحد ايام الشتاء.

«أحد الملاحدة يزعم بأن الناس العوام يعتقدون بأن إبراهيم قُذف به في النار ولم يحترق: لكن لطالما كانت طبيعة النار أن تحرق وطبيعة الأجساد البشرية أن تحترق، فقد أكد بأن النار التي ذكرت في القرآن في قصة إبراهيم تعبر عن غضب النمرود الشديد الذي شعر به تجاه إبراهيم، وحينما يقول الكتاب بأنه لم يحترق فهذا يعني أن غضب النمرود المستبد لم يترك عنده أي أثر. ما إن انتهى هذا المشكك من كلامه حتى ظهر له أحد المتصوفة قائلاً: «سأعمل لك ما عمله الله مع إبراهيم». تناول مجمراً وصب الفحم الحار في حضنه وسمح له أن يقلب الجمر دون أية أذية؛ ثم أعاد الفحم إلى المجمر طالباً منه أن يمسكه وإذ بيديه تحترقان».

نقطة أخرى يلتقي فيها المتصوفة مع المسيحيين تقدمها جمعيات تآخي الدراويش التي يقارنها البروتستانتيون بالأنظمة الكاثوليكية، ويقارنها الكاثوليكيون بالفرق البروتستانتية. هذه الفرق الثلاثة بمجملها شكلت تحدياً لرجال دين علمانيين راسخين، وأفضت إلى خلافات دائمة.

الدراويش هم بالأساس متسولة: فالكلمة من أصل فارسي وتعني الرجل الذي يتسكع على الأبواب. وقد جمعت عدداً آخر من المضامين بمرور الزمن بما فيها المحارب المتعصب،فكلمة Fuzzy جاءت من الحرب السودانية، لكن يبقى هذا عرضياً وليس أساسياً. ولا حتى الدرويش يشبه الفقير أو سادهو saddhoo الهندي الذي يخضع نفسه للعذاب، يستلقي على سرير من المسامير أو يضمر أطرافه: فهذا لم يألفه

العرب. فجمعيات التآخي لها انتشار واسع في معظم الدول الإسلامية وقد لعبت دوراً غير بارز لكنه مؤثر.

من غير المعروف زمن نشوء هذه الفرق: وهي كلها تدعي بعودتها إلى الاقتداء بالسلف المؤثر، وترجع في معظمها كما هو حال محدث النعمة الفيكتوري إلى أيام الفتح، بعضها يمكن تحديده بدقة مثل المولوية التي أسسها مولانا جلال الدين الرومي الذي انحدر من منزل سلجوقي ملكي وأمضى النصف الثاني من حياته في قونيا عاصمة سلطنة الروم التي جاء منها اسمه المستعار. وقد اكتسب مذهبه تأثيراً كبيراً. كان أساسيا لدى الخلافة العثمانية بحيث أن الجلبي الكبير، رئيس الجمعية الأخوية يقلد السلطان الجديد بسيف عثمان. هذه الجمعية معروفة في الغرب من خلال رقصة الدراويش التي تحدث عنها العديد من كتب الرحالة التي تصف الذكر عندهم أو طقوسهم الدينية.

وكل جمعية أخوية لها نظامها الخاص مثل جمعيات نظرائهم المسيحيين. لكن ما يميز بينهم هو شكل الطقس الذي ينفذون فيه (الحال) عندهم، فالرفاعية والقادرية يكررون اسم الله أو آيات قصيرة وهم جالسون على الأرض في الزوايا الخاصة بهم، يميلون إلى الأمام وإلى الخلف، يشهقون ويزفرون تبعاً للكلمات. وهي تجربة مخيفة وتكاد تكون مرعبة حينما تسمعهم يرددون بصوت مهيب «يا هو»، التي تسبب لمعظمهم حالة من الإغماء التخشبي يوصلهم إلى ألم غير مزعج. وشكل آخر هو التسبيح «لا إله إلا الله» النصف الأول (لا إله) يقال والجذع مشدود إلى الأمام، والثاني (إلا الله) في الاستقامة. المولويون يدورون حول سطح مستدير بخطوة بسيطة شبيهة بالفالس، وكلما أسرعوا تقذف أثوابهم الصفراء البرتقالية بشكل مخروطي من خصرهم وإلى الأسفل وحينما يصلون إلى «الحال» يمكنهم أكل الزجاج وغرز الخناجر في خدودهم وعضلات بطنهم. أنا لم أر هذا، مع أنني رأيت الخناجر الرفيعة والطويلة ذات المقابض الكروية التي غالباً ما تترافق مع هذه الطقوس.

الجمعية الأخوية التي كان لها تأثير كبير على السيادة العثمانية كانت الحركة البكتاشية، لكنها تقلصت في القرن الماضي. حاجي بكتاش المؤسس كان وليا مبجلاً

عاش في جنوب آسيا الصغرى وارتبط بتأسيس الانكشارية عام ١٣٣٠. وبقي الولي الصديق للجيش، وقد اندمج دوره في الأنظمة القائمة. فالدراويش الذين يظهرون في الليالي العربية هم فرع من البكتاشيين نذروا أنفسهم للترحال الدائم، وقد فقد البكتاشيون معظم قوتهم حينما قلص محمود الجيش الانكشاري عام ١٨٢٦ حيث أصبحت وقتها منظمة تنسجم والماسونية التي يقال بأن أعضاءها لديهم طريقة بالمصافحة يستطيعون بها معرفة بعضهم.

اليوم ذهب مجدها، والمولوية قمعها كمال أتاتورك مع بقية المنظمات الدينية الأخرى. فإلغاء الثياب المميزة وتشجيع العادات الأوروبية أزال الكثير من اللون الشرقي إضافة إلى خطر المنظمات المناوئة، فالكثير من الحفلات الدينية الرائعة للدراويش والأولياء لم تعد أكثر من ذكريات، مع أنني تحدثت مع العديد من الذين يعرفونهم عن قرب. فهناك «الدوسة» التي يستلقي فيها المريدون على بطونهم ويأتي الولي راكباً حصانه ليدوس فوقهم. لم أر هذا لكنني سمعت أنها في مصر وسورية لا تزال موجودة حتى اليوم.

الخدعة المثيرة للأولياء هو إحداث ضجة لجنائزهم. جيرارد دي نيرفال عنده وصف حي لقديس رفض الدخول في قبره، وهرب حملة النعش من الدخول. وبما أنه كان متقلباً في آخر أيام حياته، خطر على بالهم بأنه ربما يرغب أن يدخل القبر برأسه أولاً بدلاً من العادة المتبعة بإدخال القدمين أولاً. نفذت التجربة لكنها قوبلت بردة فعل عنيفة كادت أن ترمي بحملته أرضاً، وكانوا على وشك التعهد ببناء قبر ثمين له، وحينما كان تورك أحد الملاحدة يرقب الحدث اقترح عليهم بتدوير الولي حتى يدوخ عندها تستعجلونه إلى القبر: وكان يعتقد بأنه ربما يجد مثواه مقبولاً. هذا ما حدث، وبعد بضع دقائق من الانتظار الشديد خرج حملة النعش وأعلنوا بأن القديس قبل الأمر الواقع.

أخبرني أستاذ جامعي أمريكي مرموق بأنه بنفسه كان في النبك، وقد شاهد جموع الناس تحمل جنازة إلى مثواها الأخير. هذا الرجل لا يمتلك تجربة رؤية نعش محمول يتثاقل كلما تقدم به حاملوه إلى قبره. تحدوا المسيحيين المحليين بنقله، لكن تقلص هذا التحدي لأنهم لو فشلوا فهذا يعني فقد ماء الوجه، في حين سيجعلهم في وضع أسوأ فيما لو نجحوا.

دلالة أخرى على القداسة هو المقدرة على المرور من ثقب ضيق، فهناك ثلاثة أماكن يمكن الوصول إليها بسهولة من دمشق حيث رفع من شأنها الشعائري رئيس الطائفة من خلال مدخل خفيض- في حمص وفي برزة وفي دير مار جورجس خلف قلعة الحصن، والضريح يعرفه المسلمون والمسيحيون واليهود وهو يحتوي على عمودي سرو خرافيين أخرج منهما اللب بكامله وتركت القشرة متقوسة كأنها الشريط. هنا الرجل المقدس يحمل عقبة أخرى لكونه مرتفعاً.

وهناك عمودان في كنيسة الضريح المقدس في القدس واثنان آخران في قبة الصخرة لا يمكن أن يمر بينهما سوى الرجل الصادق بدون شك خرم إبرة الكتاب المقدس هو ممر مشابه في قدس القرن الأول.

المداخل الخفيضة للدير كانت مقياساً للدفاع، كما الباب الصغير الذي يفتح في الأبواب العملاقة في المنازل القديمة في المدن: الزائر يجبر على الانحناء أثناء دخوله ويصبح هدفاً سهلاً للمحتلين، وهناك مدخل صغير تحديداً إلى دير صيدنايا.

لا يمكنك أن تخرج بعيداً خارج مدينة دمشق دون أن يصادفك ولي وعادة ما يكون ضريحاً دفن فيه رجل مقدس، وهناك العديد منهم في المدينة نفسها، وقداسة وفعالية الحجرة يمكن تقييمها بسهولة من خلال كمية البُسط أو الخيوط أو الشعر المربوط بالشبك الحديدي للنافذة أو الشجرة المقدسة للضريح. فهناك أحدهم دُس في الزاوية الشمالية الغربية من الجامع الكبير، وكان مقدساً جداً، حينما بني المعبد كان لا بد من حرف الجدار الخارجي للحرم. وهناك ضريح آخر بعد دقائق قليلة من باب توما، مخصص للشيخ أرسلان. وهو مجموعة من الأبنية المتداخلة تم طلاؤها بخطوط أفقية من الدم الأحمر والأسود (ربما طلي في عهد الدولة العثمانية)، إنه بناء جميل متهدم لكنه شاهق (إنه الجو)، ويعود بكل تأكيد للقرون الوسطى، وهناك طبقات من التراث تشير إلى احتمالية احتواء الموقع على خيام في أيامه الأولى، وهذا كثيراً ما يحدث حينما ينقل التاريخ بالمشافهة أكثر من الكتابة.

أخبر ذيفينوت عام ١٦٦٠ بأنه كان معبد سيرابس (ظن شائع في غياب أي دليل) وقبر

القديس سيميون ستالايتس. الجسد الذي جيء به من Antioch منذ وقت قريب، له خصوصية المعجزة بمنع المؤذن من الدعوة للصلاة: يخفق في صوته دوماً. حوالي عام ١٨٨٠ قال وسيط مسلم من مقبرة مجاورة بأنه أوى ولين، كلاهما نصرانيان وكلاهما يدعيان سيمان: أحدهما إثيوبي حمل سيدنا عيسى بين يديه وأعاد بصر نعمان Naaman. الغريب أن اليهود دخلوا أيضاً في هذا الادعاء: في زمن الظلم قالوا، بأن حبرين أودعا روحيهما الجحيم لينقذا رعاياهم من الاضطهاد.

بأخذهما اسم أرسلان ومحيي الدين، نهضوا بأنفسهم كصانعي معجزات موقرين، وقد حققوا نجاحاً، وعُينوا أوصياء على الكتاب المقدس، وحرفوا نصوص الكتاب المقدس وأمروا بالتسامح تجاه اليهود. ويمكن أن يتوقع أحدنا بأن الله قد يغفر لهم هذا التجاوز نظراً لروحانيتهم الشعبية، لكن يبدو أن القانون يطبق بحذافيره، لدرجة أن نفوسهم المضطربة ليلاً تزعج أحلام اليهود الدمشقيين، والذي هو بكل الأحوال، أقل ضجراً من ترك أجسادهم تزعج نهاراً.

التراث الحالي يجعل من أرسلان معاصراً لنور الدين وهذا ما يتفق مع ما تبقى من الأبنية، فهو يدعى زاهداً وأحد أعظم شيوخ دمشق. فقد حفر بئراً بيديه ومن يشتكي من ألم بطني يشرب من ماء ذلك البئر ويشفى بإذن الله. ويقال بأنه كان يعيش على نشر الخشب، يهب ثلث ماله للزكاة. بينما كان ينشر مرة «تحدث إليه المنشار بكلمتين وبالثالثة انشطر إلى ثلاثة أقسام وقال له يا أرسلان أنت لم تخلق لهذا ولم يُقدّر عليك: أترك النشر واجلس في مكان العبادة».

من الواضح تماماً بأن أرسلان اعتنق الطريقة الصوفية في حياته، وفي النهاية خلفه نور الدين إحدى قطع منشاره وأمر أن توضع على كفنه. «وعلاوة على ذلك جعل من رحلة الحج إلى قبره مغفرة» كما تعالج أيضاً العقم عند النساء.

ليس كل الأولياء عندهم ماض غير مستهجن، فهناك قصة لا علاقة لها بالموضوع عن رجل مقدس بنى تربة صغيرة (كوخ) وعمل بالمعجزات وعاش مرتاحاً من الأعطيات التي تُقدم له من الحجيج. بعد سنوات عديدة، حينما أصبح ابنه في سن

الرشــد، أعطاه وليه حماره وأرسله ليكسب لقمة العيش، لكن بعد فترة من الزمن مرض الحمــار ومات ودفنه الشــاب وجلس يبكي جانب القــبر، حينما مــرّ بعضــ الرحالة الورعين وسألوه عن حزنه، استسلم للإغراء ولفق قصــة عن ســيده القديســ العجوز، وبالتدريج أســس لنفسه عملاً مربحاً. لكن بمرور سنوات عديدة بدأ يؤنبه ضميره، رجع إلى والده يستشــيره قبل أن يمــوت. أراحه الرجــل العجوز وأخبره بأن شــيخه كان أماً لهذا الحمار.

بطبيعة الحال لا يعبر الســوري اهتمامه كثيراً بعقيدة الولي الناجح، فهناك العديد من الأضرحة يتبارك بها المسلمون والمسيحيون: مار جورجس على ســبيل المثال أو القديس ثيكلا في معلــولا وهناك آخرون. كما يوجد بقعة مقدســة قرب بلــودان مقابل الحدود اللبنانية وهي عبارة عن تلة صــغيرة كباقي التلال تســمى مــار الياس تتوجهــا القبور القديمة، هــذه القبور لا يزال يســتخدمها الكاثوليك من الزبداني لأنه لا يوجد هناك مقبرة مســيحية، يأتون بموتاهم إلى هناك منــذ قرون عديدة يزيلون الأموات القدامى لفسح المجال للأموات الجدد وهم يسمونها بالدير أو دير الملك الظاهر وربما دمر الدير الملك الظاهر وهــو في طريقه إلى سرغايا؛ لكن اليوم نابغة هذا المكان ســيدة تدعى أم شــقاقيف، وتدور القصة بأن الست عُريجة كانت مريدة عند شيخ صوفي أراد أن يختبر إيمانها، جــاء إليها بهيئة شــيخ ينافســه، ســخر من ســلطانه قائلاً: «بالله عليك هل عند ســيدك أهليّة؟ سأكسر هذه الآنية بكل تأكيد»، وكسر الآنية. لكن الســت عُريجة لم تهتز وأجابت: «يمكــن أن تكسر كل الأواني، لكن سيأتي سيدي ويعيد جمعها ثانية» بهذا الدليل القاطع يفضح الصوفي نفسه، وقال: «الأمان» على هذه الآنية وأرجعها كما كانت. واليوم كل هؤلاء الذين يعانون من مرض أو يرغبون بمعالجة أطفالهم أو يطلبون مزيداً مــن البركات يكسرون الأواني (الجرار) على القبور، حتى تكدست كسر الفخار على قمة الهضبة.

وحينما أنشــئت ســكة القطار التي تمر من الأســفل، ومن يعلم أكثر من المهندسين؟ قضموا جزءاً من ضريح أم شقاقيف للتزود بالوقود، وكانت العقوبة بأنها رتبت لتصادم رأســي. وبهذا يمكن أن تتأكد بأن الحساب قد أقفل، وأن تأثيرها لم يعد قائماً.

الهوامش

١- تتحدث هذه الدراسة المترجمة عن المذاهب والطرق الصوفية وبعض الأولياء والقديسين في الديانة الإسلامية والمسيحية، وتركز في معظمها على شيخنا الجليل محيي الدين بن عربي وسيرته الذاتية، إضافة إلى بعض الأولياء والقديسين في دمشق وغيرها من المدن السورية. لكن لا بد من الإشارة إلى بعض الشطحات التي وقع فيها الكاتب في تناوله لبعض المسائل العقائدية ويبدو أنه تأثر بشطحات الصوفية التي طالما تحدث عنها بإسهاب في هذا البحث، لهذا فقد كنت مضطراً في بعض الأحيان لأن أخون أمانة الترجمة حتى لا أثير حفيظة أحد من الديانتين الإسلامية والمسيحية، وحتى لا نقع بإشكالية النص، لهذا قمت بحذف بعض المقاطع من هذه الدراسة، لكن هذا القضم لم يخل بالمتن. الكتاب الذي ترجمت منه هذه الدراسة بعنوان «الحصاد السوري» وهو كتاب قيم وجدير بالقراءة والترجمة وقد نشر عام ١٩٥٦ في بريطانيا، فهو يتناول موضوعات ذات أهمية كبيرة، نذكر منها على سبيل المثال، «سورية الأرض والشعب»، «البدو في سورية»، «الوحوش في سورية» ويضم بحثاً كاملاً عن مدينة دمشق. وأتساءل لماذا لم تقم وزارة الثقافة في سورية بترجمة هذا الكتاب القيم وهو متوفر في مكتباتها بلغته الأصلية (الإنجليزية). أما المؤلف إدوين هول فهو كاتب متخصص بالدراسات الإسلامية، وقد حاولت الاطلاع على سيرته الذاتية من خلال شبكة الإنترنت لكنني لم أجد شيئاً عنه سوى بعض مؤلفاته التي نفدت حتى في الأسواق الأوروبية.

٢- العباسيون عرب ينتسبون إلى العباس بن عبد المطلب عم النبي، لكنهم اعتمدوا على الفرس في ثورتهم على الأمويين.

في ذكرى الكواكبي

نصر الدين البحرة ○

في الثالث عشر من حزيران ٢٠٠٩ مرت مئة وسبع سنوات على رحيل المفكر السوري الطليعي عبد الرحمن الكواكبي، وفي هذه المناسبة رجعت إلى أوراق كنت قد كتبتها في ذكرى الكواكبي المئوية، وأثارت جدلاً وتعليقاً ساهم فيه د. بشير الكاتب طبيب القلب المعروف في حلب، أضف أن أحد أحفاد الكواكبي الذي ساهم في هذا الجدل ذهب إلى أن جده توفي مسموماً.

○ أديب وقاص وناقد سوري

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

ولما كان هذا الأمر غير عادي، فهو يتعلق بكاتب مفكر نهضوي كبير، فقد رأيت أن أضع هذه الأوراق بين أيدي القرّاء من جديد.

في اليوم التالي لوفاة الكواكبي في القاهرة، أي في ١٣ حزيران / يونيو ١٩٠٢ نعته صحيفة «المؤيد» التي كانت تصدر في العاصمة المصرية، على نحو يظهر عمق الفاجعة التي ألمت «بالإسلام والمسلمين» بوفاته، من خلال إبراز أهميته مفكراً عربياً إسلامياً رائداً بيّن «طبائع الاستبداد» في الدولة العثمانية، وأظهر الحال المزرية التي انتهى إليها المسلمون في «أم القرى». وقالت الصحيفة تصفه: «رجل من أكبر رجال العصر في الشرق فكراً وعلماً بأحوال المسلمين، وفهماً لكنّه أمراضهم الاجتماعية، وقدرة على تصويرها بالقلم وتمثيلها للقراء أوضح وأقرب تمثيل، فعالجه المنون الليلة الماضية فجأة، وكان موته فاجعة عظمى على الإسلام والمسلمين».

وتتحدث صحيفة «المؤيد» عن الكيفية التي لاقى فيها الكواكبي وجه ربه فتقول: «وكان الرجل لغاية الأمس على تمام الصحة والعافية، ثم نبض بذراعه في الظهر عرق، أوسكن نابض. فتألم نحو ساعة وصل فيها الألم إلى القلب ثم زال بعلاج خفيف استعمله، وبعد نصف الليلة الماضية عاوده الألم في الذراع، ثم اتصل بالقلب أيضاً، فعالجه أكثر حتى زال قليلاً. وبعد هنيهة عاجله الألم بشدة وتأثر القلب بسكتة كانت هي القاضية في منتصف الساعة الثالثة، وما أصبح الصبح حتى نعاه أصدقاؤه لبعضهم، وكان في نعيه خسارة على الإسلام والمسلمين».ويذكر الأستاذ محمد شاهين حمزة في كتابه عبد الرحمن الكواكبي، العبقرية الثائرة» الصادر في القاهرة عام ١٩٥٨ أن الخديوي عباس الثاني حين بلغه النبأ المؤسف «أصدر أمره بدفنه على نفقته، وأوفد مندوباً عنه في تشييع جنازته، ودفن في قرافة» مقبرة «باب الوزير في سفح جبل المقطم، ولم تبق جريدة ولا مجلة إلا أبّنته» ورثاه الشعراء حتى إن حافظ إبراهيم قال البيتين اللذين كانا منقوشين على شاهد قبره:

هنا رجل الدنيا،هنا مهبط التقى
هنا خير مظلوم، هنا خير كاتب
قفوا واقرؤوا أُمَّ الكتاب وسلموا
عليه، فهذا القبر قبر الكواكبي

لقد ثارت مجادلات كثيرة، وكتبت مقالات ودراسات عن الكواكبي هذا المفكر الطليعي وشاركت حتى أوروبة بندوات أقامتها حول هذا الرجل الرائد، وخلال ذلك تداولت الألسن والأقلام أنه توفي إثر شربه فنجان قهوة «دُسَّ فيه له السم» في المقهى الذي يرتاده في القاهرة «مقهى يلدز» وفي مقالة كتبتُها حول هذا الموضوع الإشكالي، في ذكرى الكواكبي أشرت إلى مسألة «وفاته مسموماً» فجاءتني رسالة من طبيب معروف في حلب الدكتور بشير الكاتب أستاذ الجراحة الصدرية والقلبية في كلية الطب بجامعة حلب، والعضو في قسم تاريخ العلوم الطبية، يتوقف فيها ملياً إزاء حال الشيخ عبد الرحمن الكواكبي ليلة رحيله، ليشخص طبياً ما جرى له، قائلاً: «يتبين لدى مطالعة هذا النص - الذي نشرته صحيفة المؤيد وأشرت إليه قبل قليل - الذي نشر في اليوم التالي لوفاة الكواكبي، أنه (رحمه الله) توفي نتيجة أزمة قلبية. إذ إن الوصف الدقيق للأعراض التي شكا منها المرحوم تتطابق تطابقاً تاماً مع ما ندعوه اليوم في الطب: أعراض الخنّاق الصدري غير المستقر «Unstable Angina» والتي تكون نتيجة نقص تروية إكليلية للعضلة القلبية. والخنّاق الصدري غير المستقر عرض هام مازلنا نحسب له حساباً مهماً، لأن إنذاره يمكن أن يكون خطيراً، ويؤدي إلى احتشاء في العضلة القلبية قد يكون مميتاً».

ويستطرد الدكتور الكاتب إلى القول:

«ويجب أن نذكر أن عمر الكواكبي حين توفي كان ثلاثاً وخمسين سنة فقط، والخناق الصدري وما يمكن أن يسببه من احتشاء أشد خطراً وأسوأ إنذاراً مما يمكن أن يكون عليه في أعمار أكثر تقدماً» ونحو مزيد من الوضوح في سبب وفاة الراحل الكبير يقول د. الكاتب في رسالته:

«ونحن لو طلبنا من اختصاصي بالأمراض القلبية، أن يكتب لنا الأعراض التقليدية والإنذار المتوقع لحالات الخناق الصدري غير المستقر، فلا أعتقد أنه سيكتب لنا وصفاً أكثر دقة مما جاء ذكره في «المؤيد» عن حادثة وفاة المرحوم الكواكبي».

ثم يعود إلى النظر في الرواية التي تحدثت عن وفاته مسموماً فيناقشها على النحو التالي، منبهاً إلى اختلاف الأعراض على نحو جوهري بين الإصابة بالتسمم والإصابة باحتشاء العضلة القلبية:



«لا يمكــن لحادثــة وفاة نجمــت عن وضــع ســم في شراب أو غذاء أن تعطي نفس الأعراض، بل ستكون مختلفة كل الاختلاف، عما ورد ذكره من الأعراض السريرية التي ألمت بالمرحوم الكواكبي وأدت إلى وفاته». ويتابع د. الكاتب مناقشته قائلاً:

«ثم.. لو فرضنا جدلاً أن الوفاة كانت بسبب دس السم له في فنجان القهوة، فما هو هذا الســم الذي يحدث ألماً في ناحيــة القلب، وينتشر إلى الذراع والكتف، دون إحداث أي ألم في البطــن، أو أعراض هضمية أو عصبية أخرى».

ويصــل أخيراً إلى نقطة غاية في الأهمية، تتقاطع مع فرضــية الوفاة نتيجة احتساء فنجان قهوة مســموم، فيلاحظ أن كاظــم النجل الأكبر للكواكبــي كان مع والده، فــإذا كانت هناك أية شــبهة تدور حول ســبب وفاة والده، ألم يكــن بإمكانه، وكان شــاباً يافعــاً، مراجعة السلطات المســؤولة للمطالبة بفتح تحقيق رسمي، خاصة أن المتوفّى لم يكن رجلاً عادياً أو إنســاناً نكرة، بل كان شخصــية مرموقة محترمة معروفة، ولم يكن في إمكان الحكومة العثمانية أن تحــول دون إجراء تحقيق لأن مصر لم تكن آنذاك تحت سيطرتها بل تحت الحماية البريطانية»:

يقول سلام الكواكبي، وهو من الأحفاد تعليقاً على ما كتبت: إن الراحل الكواكبي «قال بعد أن شرب قهوته وشعر بألمه: لقد سمموني ياعبد القادر -الدباغ-» فلماذا لم يذهب به صاحبه مباشرة إلى طبيب، أو لم يأت إليه بطبيب؟! ولماذا .. ذهب الكواكبي إلى منزله بعد ذلك، حين شعر بالآلام التي يشخصها طبيب القلب الحلبي الدكتور بشير الكاتب، بأنها خناق صدري غير مستقر، أدى إلى احتشاء العضلة القلبية حسب الأعراض التي فصلتها صحيفة «المؤيد» في حينه.

مع ذلك، فإن السيد سلام يوجه اتهاماً قاسياً مجانياً لي وللدكتور الكاتب، لأني أشرت إلى رأيه في وفاة الشيخ الكواكبي فيقول: «إنه طرح مشكك وغير بريء علمياً ولا فكرياً».

فهل يتصور هذا الرجل أن مكانة هذا الشيخ العظيم عبد الرحمن الكواكبي سوف تهتز، إذا كان قد لاقى وجه ربه، غير مسموم؟ أو.. هل إن اغتياله على هذا النحو، سيبرهن على أهميته، ويزيده قدراً وعظمة؟

.. ولماذا تكون مناقشة وفاة الكواكبي «طرحاً مشككاً، غير بريء علمياً وفكرياً». بماذا نريد أن نشكك، والأمر واضح في جلاء تام. وكيف يكون طرحنا غير بريء «علمياً» والأدلة التي ساقها الدكتور الكاتب، بوصفه طبيباً متخصصاً في القلب، كافية لمنحنا «البراءة» العلمية أما البراءة «الفكرية» فلا أدري كيف تكون.

إنه يتحدث ويتهمني بالدفاع عن دور «السلطان عبد الحميد و زبانيته في مقتل الكواكبي». علماً أن أي كلمة لم تُقل ولم تبدر عني أو عن الدكتور الكاتب في هذا المجال.

ولكنها نظرية المؤامرة ياسيدي. ربما حدثت مؤامرات كبرى أو صغرى في تاريخنا وتاريخ الأمم والشعوب العريض، ولكن هذا شيء، وأن نطلق الكلام على عواهنه، وأن نسوق الاتهامات، وأن ننساق وراء الأوهام والمزاعم والأفكار العامية شيء آخر. إن هذا يسيء إلى الرائد الكواكبي، أكثر مما يحسن إليه، لأنه طوال حياته الغالية، كان يسعى وراء الحق، ويبحث عن الحقيقة. وكان في الآن ذاته يكره الاستبداد حتى في الرأي، وبين الأشخاص.



معنى التفكير

وسيم طاهر حسن ⊙

قبل الدخول إلى تفسيري لعمل الدماغ ومعنى التفكير يجب أن أنبّه إلى أن عمل الدماغ وطرق التفكير عمليات شديدة التعقيد وأكثر تعقيداً من أن نتمكن حالياً من إثبات طريقة فهمنا لها، ولكن بمقارنته مع تطور الكمبيوتر يمكن وضع تصور لتلك العمليات.

عندما نستخدم الكمبيوتر لا نفكر بكيفية قيامه بالعمل، فقط نحن نقدم معلومات ونأخذ النتائج، ولكن يدهشنا أن جهازاً مادياً (من صنع الإنسان)

⊙ كاتب سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

يقوم بحل مسائل بسرعة فائقة ودقة، لدرجة إطلاق صفة الذكاء على أدائه، وإن نحن تعمقنا أكثر بطريقة عمله نجد أنفسنا عاجزين عن فهم كيفية قيام الكمبيوتر بحل أي مسألة. وإن توجهنا لاختصاصيين بالسؤال سنجد جوابهم أن تتبع خطوات حل (برنامج الكمبيوتر) أي مسألة وفهمها هو عمل مجهد جدّاً ويحتاج وقتا طويلا، وأننا سنقضي وقتا لفهم طريقة موجودة (برنامج) أكثر من الوقت اللازم لصناعة طريقة جديدة للحل.

يتحسن أداء الكمبيوتر بتطور المعالجات وتعددها في الجهاز الواحد. هناك المعالج الرئيسي والمعالج الضوئي ومعالج الصوت ومعالج الطابعة.. إلخ. إن صناعة المعالجات وفهمها أشد تعقيداً من صناعة البرامج، حيث تعجز الشركات عن تصنيع معالجات مطابقة لمعالجات صنعتها شركات أخرى بسبب عدم قدرتها على فهم دقيق وشامل لبناء المعالج المصنع سابقا ما لم يتوافر مخطط التصميم. حتى في الشركة ذاتها لو ضاع مخطط بناء المعالج ستعجز الشركة عن إعادة تصنيع معالج مطابق له. ولكن قد تصمم وتبني معالجا أفضل.

فما بالك أمام تكنولوجيا بناء الدماغ وتطور التفكير، نحن نعرف طرق صناعة المعالجات وتكنولوجيا بنائها ونعجز أمامها، فكيف ونحن لا نعرف سوى القليل جداً عن طريقة صناعة الدماغ كبناء كيميائي حيوي مبرمج.

نعلم أن صناعة كل منهما تتم وفق شروط دقيقة جدّاً وصارمة جدّاً فدرجة حرارة المصنع محددة بدقة ودرجة حرارة الرحم أيضاً، درجة رطوبة جو المصنع ودرجة رطوبة الرحم، درجة ونوع الشوائب في المصنع ودرجة ونوع الشوائب في الرحم، وكما يحظر على العاملين التدخين يحظر على الأم التدخين والمخالفة في الحالتين تعني تأثيراً على بناء المعالج والدماغ، يحظر على الأم تناول أطعمة محددة تؤثر في بيئة الجنين الكيميائية، وكذلك يحظر على العاملين استخدام العطور وجميع المواد الكيميائية الأخرى التي تؤثر على جو المصنع. ولو دخلت إلى مصنع لاعتقدت أنك في مشفى صارم القوانين.فجميع الملوثات المادية والحيوية مستبعدة تماماً.

وهكذا يبدو واضحا التشابه بين الموضوعين وصعوبة التعامل مع كل منهما

وخاصة موضوع الدماغ. الدماغ الذي اتفق عبر الزمن على أنه بناءً ماديٌّ محدود لا علاقة له بالحوادث التي تعبر عن سمو الإنسان كالتفكير، والتفريق بين الخير والشر، واعتبر أن ذلك إنما هو ملكات خارج الدماغ، في العقل والضمير، واعتبرت ملكات روحيةً، وقامت نظريات وصراعات فكرية حول علاقة الجسد المادي بالروح غير المادية، حيث الروح هي مصدر الملكات الروحية والجسد وعاء وأدوات، أحدها الدماغ. ومع تطور العلوم بدأ يتضح شيئاً فشيئاً وجود علاقة بينهما، ثم وجود تعاون ثم وجود مشاركة ثم ماذا؟.. التطابق.

إن الجواب النهائي على هذا التساؤل مرتبط بتطور التكنولوجيا وخاصة علم الجينات. إن علوم الكمبيوتر، وعلوم طب الدماغ وعلوم النفس والاجتماع، تعطي مؤشرات كافية على أن الدماغ هو مكان التفكير، وهو العقل ومنه أو فيه الملكات التي تعتبر روحية، وهكذا أصبحت المشكلة مشكلة التناقض، أو على الأقل الاختلاف، بين نتائج العلوم الحديثة والمسلمات الفكرية والعلمية والفلسفية والروحية القديمة التي شيّد عليها بناء الإنسانية على مدى قرون.

لذلك يمكن اعتماد الأفكار العلمية الحديثة لوضع فرضية عامة لعمل الدماغ أو طريقة التفكير من استقراء واقع العلوم المختلفة وخاصة الكمبيوتر، ولا أفترض أن تكون شاملة أو دقيقة. وأترك الحكم لتطور العلوم، للمستقبل.

التفكير هو: مجمل العمليات الكيميائية والكهربائية المنظمة التي تتم في الدماغ (العقل) نتيجة لمثير. تستخدم فيه المعلومات الجديدة (الواقع)، والمعلومات القديمة (الذاكرة).

يتم التفكير ضمن مسارات (خطوات) تم تعلمها سابقاً، بشكل عام، ويتم تعديل تلك الخطوات مع الزمن، فهي مجموعة (برامج جاهزة)، يتم تعديلها وتطويرها باستمرار لحظيٍّ. فمتى نشأ أولها وما هو؟ وكيف نشأ، وكيف ينشأ الجديد؟ لماذا وكيف تتصل خلية دماغية بخليّة مجاورة محدّدة، بسبب مثير، دون غيرها من مئات الخلايا وينشأ من ذلك فكرة جديدة دون إلغاء الفكرة السابقة؟

لابد أنه المعالج الشديد التعقيد المسمى (حمض نووي DNA) هذا المعالج الذي يسيطر على عملية بناء جسم الإنسان



من لحظة التقاء البويضة بالحيوان المنوي، ليحدد لحظة بلحظة خصائص كل خلية جديدة وموقعها وعمرها في جسم الإنسان حتى الموت. لا بد أنه، وليس غريباً إذاً، أن يحدد عمل كل خلية في الدماغ وتطور علاقتها بجيرانها لتشكيل الفكر والذاكرة.

إن عدم قدرتي على تصور كيف يعمل الحمض النووي ومجموعة خلايا الدماغ لن تجعلني أستسلم لأجزم بأن القوة الكيميائية هي (الحقيقة) أو بأن (الحقيقة) قوة تسيطر عليها، ولكني سأكتفي بالسؤال جواباً. للسؤال، كيف وُجِدَ الحمض النووي؟ سؤال يتحرك في الدماغ بين الخلايا، أستطيع أن أجيب «إنه الله»، أو أجيب «إنها الطبيعة». لكن كلا الجوابين ليس مقنعاً، لتكافُئ الدلائل، وبالتالي افتقادهما قدرتي على الفهم المنطقي، فهو تصور وخيال أرسمه لإسكات سؤالي.

المثير (للفكر) له أنواع أوضحها ثلاث. الأول: مثير خارجي (الحواس الخمسة إضافة للجوع والعطش والحاجة الجنسية)، الثاني: مثير داخلي إرادي، الثالث: مثير داخلي لاإرادي.

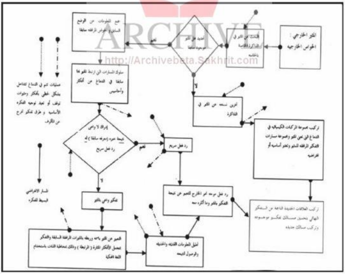
المثير الخارجي: تثار الذاكرة أولاً لتمييز المثير، ثم تثار الأفكار المخزنة التابعة له، ثم يتم إرادياً اختيار الفكرة (التفاعل مع المثير

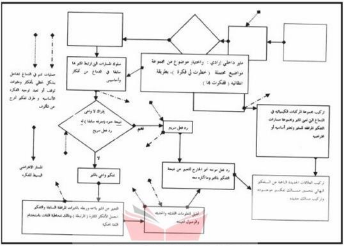
والحصــول على نتيجة) مــن بين مجموعة الأفكار المثارة.

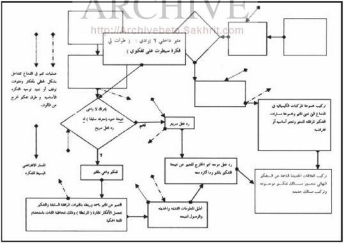
المثير الإرادي: يتــم انتقاء الموضــوع أو البرنامج، وهو مســلك (كيميائي- كهربائي) بين الخلايا، وفق آلية انتقائية كاختيار كتاب من مكتبة، أو أغنية من مجموعة، ولكن كيف يتم ذلك؟ ما هي آلية البحث؟

المثير اللاإرادي: وهو ذلك المحفز الذي يجعل فكرة ما أو طريقة لحل مسألة تفرض نفســها على العقــل وتســتحوذ عليه، وهو يقاطــع أي فكرة نكون مشــغولين بها، فهو مشــابه لبرامج المقاطعة كالبريد الإلكتروني عند وصول رسالة في الكمبيوتر.

أنــا لا أقــول بوجود قوة خــارج الدماغ تسيطر عليه أو تشــاركه عمله، ولكن أقول إنني لا أعرف مستويات طاقة عمل الدماغ كمعالجات متعددة ومتباينة، وذواكر وأدوات تخزين فائقة متداخلة لها مستوياتها، تعمل جميعهــا بالتفاعل بين الخلايــا الدماغيّة، تحت ســيطرة التركيب الكيميائي للحمض النووي.




مثير داخلي إرادي : واختيار موضوع من مجموعة مواضيع محتملة (خطرت لي فكرة)، بطريقة انتقائية (ففكرت بها)
سلوك المسارات التي ترتبط المثير بها سابقا في الدماغ من أفكار وأساسيات
عمليات تتم في الدماغ تتداخل بشكل خطي بأفكار ومثبطات توقف أو تعيد توجيه الفكرة الأساسية و طرق تفكير تخرج عن المألوف
إدراك لا واعي نتيجة خبرة (معرفة سابقة) أو رد فعل سريع
نعم
لا
رد فعل سريع
تركيب مجموعة المركبات الكيميائية في الدماغ التي تعي المثير ومجموعة مسارات التفكير المرافقة للمثير وتحدد أسبابه أو أغراضه
المسار الافتراضي البسيط للفكرة
تفكير واعي بالمثير
رد فعل موجه أي الخارج للتعبير عن نتيجة التفكير بالمثير وما أثاره معه
تركيب العلاقات الجديدة الناتجة عن التفكير النهائي بتحسين مسالك تفكير موجودة وتركيب مسالك جديدة
التعبير عن المثير بأخذه وربطه بالخبرات المرافقة السابقة والتفكير بحصيلة الأفكار المثارة (المرتبطة) وذلك بمخاطبة الذات باستخدام اللغة المحكية
تحليل المعلومات القديمة والحديثة والوصول لنتيجة


مثير داخلي لا إرادي : (خطرت لي فكرة سيطرت على تفكيري)
عمليات تتم في الدماغ تتداخل بشكل خطي بأفكار ومثبطات توقف أو تعيد توجيه الفكرة الأساسية و طرق تفكير تخرج عن المألوف
إدراك لا واعي نتيجة خبرة (معرفة سابقة) أو رد فعل سريع
نعم
لا
رد فعل سريع
تركيب مجموعة المركبات الكيميائية في الدماغ التي تعي المثير ومجموعة مسارات التفكير المرافقة للمثير وتحدد أسبابه أو أغراضه
المسار الافتراضي البسيط للفكرة
تفكير واعي بالمثير
رد فعل موجه أي الخارج للتعبير عن نتيجة التفكير بالمثير وما أثاره معه
تركيب العلاقات الجديدة الناتجة عن التفكير النهائي بتحسين مسالك تفكير موجودة وتركيب مسالك جديدة
التعبير عن المثير بأخذه وربطه بالخبرات المرافقة السابقة والتفكير بحصيلة الأفكار المثارة (المرتبطة) وذلك بمخاطبة الذات باستخدام اللغة المحكية
تحليل المعلومات القديمة والحديثة والوصول لنتيجة

بدأ التفكير ببحـث كهربائي في الدماغ عن صورة للمثير الخارجي (مخزون الذاكرة عن المثير وهو مركـب كيميائي أو مجموعة مركبـات) وبالتـالي كل الصـور المرافقـة له، ومعها يبـدأ الدماغ بنقل هذه الصـور وتتبع المسـارات التي ترتبط بمجمل الصور المجمعة، هذه المسـارات تتقاطع مع أدوات السيطرة على التفكير وتوجيهه وهي أدوات التعبير (اللسـان عادة وأساساً، ثم الانفعال الحركـي) حيث يتم تحويل جميـع الأفكار للصـورة المنطوقـة، وهنـاك يتـم اختيار وتحديد المسار التالي للسـيالة العصبية أو الفكرة. أثناء هذه الحركة الكهربائية تتدخل مشـاركات من أفكار مقاربـة لتتم المقارنة بينهـا لاختيار الأفضـل (البرامج جاهـزة)، وفي مراحل متقدمة مـن التفكير (المتطور) يحدث تداخل بين الأفكار المسبقة (البرامج جاهـزة) وبين الاحتمالات الجديدة للفكرة، حيث الاحتمالات الجديـدة هي (الإبداع)، فتتركـب برامج جاهـزة جديـدة أكثر تطورا للفكرة لتكون هذه المرحلة هي مرحلة بناء أو تعديل مسار النمطي للفكرة. في هذه المرحلة أيضـا يتم تقرير (القيمة) للاحتمالات من حيث أنها خير أو شر وذلك أيضاً بمقارنتها بأحداث وخبرات اجتماعية سـابقة وهو ما يطلق عليه (تحكيم الضمير أو النفس).

أمّا الغريزة فهي طرق تفكير مسـالكها بسيطة ومحددة تشـكلت في المراحل الأولى وتعززت فقويت، لذلك تكون أكثر قدرة على نقل السيالة العصبية للفكرة من غيرها من المسالك، وتسمى غريزة لقدمها وعموميتها وتشابهها بين جميع البشر.

ثم يتم إفـراز وتكوين مـواد كيميائية، أهمهـا عقـار السـعادة كنوع مـن التعزيز الإيجابـي الداخلـي والنـاتج عن تصـوّر أن الحل صـحيح وسـوف يلاقـي إعجاب الآخرين، وهـي عملية تطوير ذاتي للدّماغ، كما يتم تكوين مشـابك جديدة بين الخلايا الدماغية، ليتشـكل بالنتيجة فكرة نهائية، أي تكوين صـورة نهائية (مركبات كيميائية) ومسالك كهربائية بين الخلايا للحل المرغوب للفكرة التي أثـيرت خيرها وشرّها، ذلك ما يسمى التفكير.

بعد ذلك يتم التعبير عن الحل للمحيط الخارجـي (النتيجـة ورد الفعـل للمثـير) بحـركات وكلمات، فإن تقبـل الآخرون رد فعلنا أو كانت نتيجته إيجابية يتقبل الدماغ هـذا المثير الجديد (رد فعـل الآخرين على

فعلنا تجاه المثير الأساسي) ويعاود الدماغ إفراز عقار السعادة بكميات جديدة مما يؤدي لتقوية مسار التفكير الناتج (تعزيز إيجابي خارجي)، وإن كانت النتيجة سلبية ولاقت غضب الآخرين يقوم بإفراز مواد كيميائية تعبر عن الألم والحزن تضعف مسارات عمل الفكرة بطريقة معاكسة لعقار السعادة (تعزيز سلبي خارجي).

يرتبط التفكير الواعي للإنسان باللغة، وهنا لابد من التنبيه إلى أن اللغة المحكية بالحروف ليست الوحيدة بالكون وإن كانت تميز الإنسان، فاللغة المحكية هي لغة صوتية والكلمات هي تراكيب للأصوات التي يصدرها الإنسان، وهناك لغات أخرى كلغة الحركات ولغة الألوان ولغة الروائح، وكل نوع من الأحياء يستخدم بعضها بدرجات لا يفهمها غيره، والإنسان عندما يعاني من فقد السمع والنطق يطور قدرته على التفاهم بالحركة ويستطيع التواصل مع الآخرين بذكاء، ويمكن اعتبار لغة كل نوع غريبة بالنسبة للأنواع الأخرى بنفس الطريقة التي تعاني منها الشعوب المختلفة فاللغة الصينية والإنجليزية والعربية والفرنسية كلها أصوات متباينة ترسم حروفا وكلمات وبالتالي جملاً ومعانٍ وأفكاراً، ولا يفهمها إلا شعوبها أو من يتعلمها.

إن تقوية بعض المشابك وقمع بعضها للفكرة متعلق إذاً بإفراز عقار السعادة أو عقار الحزن ونسبة كل من العقارين، أو ربما فقط عقار السعادة، وطريقة التفكير تكون متعلقة بنسبة الناقليّة الكهربائية للمشابك على المسارات المختلفة للفكرة، والتي هي محصلة خبرة الفرد الناجمة بتكرار الأحداث وترابطها وتشابكها.

أما مجموعة المسالك الكهربائية المحتملة الأخرى للفكرة والتي تم رفضها، على الرغم من تفعيلها فهي تصبح مسارات تفكير اللاوعي في أحوال خاصة حيث يتم تفعيلها واستخدامها دون سيطرة واعية. مسارات اللاوعي أو اللاشعور إذا هي مسارات حقيقية واعية نشأت كغيرها ولكن تم التخلي عنها لغيرها، وتتم إثارتها دائماً عندما تثار الفكرة بسبب المثير الخارجي، ونقوم باستبعادها عندما نفكر مما يسبب زيادة الناقليّة الكهربائية في غيرها بالنسبة لها.

بعض العمليات الكهربائية الدماغية لا تتم السيطرة عليها (كما يحدث في

الأحلام) حيث تتحرك الإشارة الكهربائية في المسارات بين الخلايا الدماغية دون مثير خارجي، ولكن بسبب بقايا مركبات كيميائية لم يتخلص منها الدماغ نهاراً بسبب انشغاله بالأحداث والمثيرات اليومية فتبقى المركبات لتفرّغ ليلاً أو أثناء النوم، فيحدث اختراق لبعض المسالك وتأثير على بعض المركبات والصور، ومنها مثلاً مواقع البصر فيحدث الحلم، وبما أن المواد والإشارات ليست منظمة يكون محتوى الحلم غير منطقي، وأحياناً مواقع الكلام فنتحدث أثناء النوم، وأحياناً مواقع الحركة فنمشي دون وعي، ولكن هذه التفاعلات والمركبات والسيالات بشكل عام ليست ذات تأثير ما لم يكن هناك مشكلة كبيرة في تفاعلات الدماغ عموماً.

أما الأفكار أو التصرفات التي توصف بأنها نتيجة الكبت أو العقل الباطن أو الدوافع اللاشعورية فهي بالحقيقة مجموعة المسالك (مسارات اللاوعي أو اللاشعور) ذاتها التي نشأت في وقت ما لتوفر ظروف محددة كمسلك منطقي للتفكير بالمثير، وبسبب خصوصية الواقع الذي تشكلت خلاله أصبحت هذه المسالك رئيسية لنقل السيالة الكهربائية لتحقيق فكرة ما، ولسبب جديد يتم استبعاد هذه المسارات (الأفكار) ويبذل الشخص طاقة كبيرة للتخلي عن منطقيتها، وبدل أن تكون نتائج سلوكها محفزات إيجابية على الشخص يتم قمعها بشدة وبتكرار بمحفزات سلبية لتصبح نتائج سلوك الفكرة فيها مؤلمة على الفرد، وحيث الفرح والألم (كجميع الأحاسيس الأخرى) هما مركبان كيميائيان يفرزان في الدماغ بكميات محدودة متوازنة لذلك وفي حال تغلب إحدى الأفكار (المسالك) لمثير ما، يكون أحد الإحساسين (المركبين) أكثر قوة ويعمل الدماغ بشكل طبيعي، المشكلة تحدث عندما تكون الفكرة المقموعة قوية ولها أكثر من مثير (كالجنس عند فرويد حيث الجنس مثير يشكل تكرار الحاجة له محفزاً إيجابيا لممارسته وبالتالي مسلكا (قويّ الناقلية) للفكرة، ونقوم بقمعه بفكرة التنظيم، وتحفيزه سلبا بأفكار اجتماعية ودينية وأخلاقية) في هذه الحالة يضطر الدماغ لإفراز مركبات كيميائية بكميات كبيره لصالح المسار المراد للفكرة أو المسار المقموع منها، وكذلك وبسبب تعدد المسارات تحدث تداخلات في حركة تيارات كهربائية متعددة بين الخلايا الدماغية يؤثر ذلك

في مجمل العمليات الدماغية، ونتائجها لا يمكن التنبؤ بها عادة. وواضح أن مجمل هذا التعقيد الناجم عن (الكبت) سيكون مرضاً نفسياً أي مركبات كيميائية سلبية التأثير في مجمل عمليات الدماغ تؤثر على جميع الأفكار والنتائج.

هل يصل الإنسان لمرحلة انعدام الحاجة للمحفزات؟ وهل تعتبر هذه الحالة سلبية أم إيجابية؟ وهل هي القناعة؟ هل الحاجة لعقار السعادة إدمان والقناعة توقف عن الإدمان؟ وإذا كان الدماغ مدمنا على عقار السعادة فكيف ستكون نتائج عدم تحفيز المجتمع للفرد؟ كلها حالات للبحث.

ومما تقدم يمكن القول: لا وجود لما يسمى (نفس) هي ليست الدماغ وليست الشخص ولكن مرتبطة بهما وتتعايش معهما تؤثر فيهما ويؤثران فيها. وأفكارٌ أخرى كثيرة ليست حقيقية أيضاً كالدوافع اللاشعورية أو الغرائز البدائية وقوى داخلية لا منطقية، أفكارٌ ونظريات أعتقد أنها لم تعد مقبولة بعد التطور الحادث في مجمل علوم الطب المادي والنفسي وتكنولوجيا الأجهزة الطبية والكيمياء الطبية والأدوية ودراسة كهرباء الدماغ ومواقع الأعمال فيه والتكنولوجيا العامة والكومبيوتر وعلم الجينات والاستنساخ، لابد من قبول نظريات أكثر تطوراً ما دامت تقدم منطقاً مقبولاً وتفسيرات منطقية وخططاً واضحة لعمل الدماغ ومعه جسم الإنسان بانتظار تجارب مخبرية للعلاقات الكيميائية والكهربائية في الدماغ للأفكار المختلفة.

إن قدرة الإبداع عند الإنسان قائمة على قدرته على التحكم بمسارات السيالة العصبية وتطويرها وعدم الاكتفاء بنظرية المنطق (المقدمات تقود للنتائج) فهو يغامر باختراع مسالك كهربائية للفكرة مغامرة بالابتعاد عن المنطق كطيران عباس بن فرناس، والتجريب غير المنظم، هذه الأساليب (الغير منطقية) تميز العقل البشري وتمنحه القدرة على الإبداع.

فهل سنخترع كومبيوتر له نفس الميزات الإنسانية (لا منطقي أحياناً)؟ إن جميع التفسيرات المطروحة حول قيم الإنسان الفكرية والفلسفية (الذاكرة، التفكير، المنطق، النفس، الضمير، الغريزة، الخير، الروح..) هي نظريات تحتمل الصواب والخطأ برغم منطقيتها، يرتبط إثبات هذه النظريات بتطور الكيمياء الحيوية تحديداً

والعلوم المتعلقة بها وخاصة علوم الدماغ والجينات.

لا بد من إعادة النظر في اعتبار الإنسان مكون من مجموعة مكونات لكل منها وظيفة خاصة مختلفة وعالم خاص جاءت منه تتشارك ليكون الفرد شخصاً واحداً.



أطروحة «حوار الحضارات».. والانفتاح على ذاتيات الآخر

جهينة علي حسن ⊙

ليس استطرادا التأكيد على أن الحضارات تتمايز، تتبعاً للعرق والدين واللغة والأنماط الاجتماعية والقيم الأخلاقية التي تتبناها، تمايزاً ثقافياً وحضارياً. فكل حضارة تختزن من الذاتيات ما يعبّر عن حقيقتها، ويحدد مضامين ومفردات وأبعاد هويتها الثقافية. ورغم تزامن نشوء وازدهار الحضارات في مسارها التاريخي، ورغم تعدد نقاط الالتقاء والتماثل، والتماهي في مفترقات عدّة، إلاّ أن ثمة مقومات وارتكازات ومعالم تختص

⊙ كاتبة سورية

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

بها كل حضارة، تجسّد جزئيات شخصيتها ووجهة نظرها عن الحياة، كما تعتبر فواصل ثقافية تؤكد تغايرها مع الحضارات الأخرى.

وعندما نستقرئ التاريخ بموضوعية وحيادية، نجد أن البشرية، في تجمعاتها المختلفة، أسهمت، بقدر أو بآخر، في تشييد صرح حضارة إنسانية جسّدت خلالها التفاعل الفكري والنشاط العقلي للأجيال المتعاقبة مع القوى الأخرى، فجاءت إنجازاتها وإبداعاتها حلقات متصلة، يأخذ بعضها برقاب الأخرى، لتشكل صورة المسيرة البشرية، ولتعكس قدرتها على تجاوز التحديات التي كانت تواجهها، ومدى تأثيرها على الوسط الجغرافي الذي كان يحتضنها.

وغني عن القول إن الحضارات الإنسانية قد تجاوزت وعاشت أكثر من حضارة مزدهرة في زمن واحد. إلا أن طبيعة العلاقة بينها كانت تأخذ أشكالاً مختلفة تحددها البنى الفكرية والعقيدية لها، فتارة تتلاقى وتتفاعل في حدود التثاقف المتبادل، والإفادة من الإبداعات والمعطيات الإيجابية، دون أن تغامر بذاتها أو تفرط بهويتها. وأخرى تدخل العلاقة بين الطرفين مرحلة الصراع، وتختفي لغة الحوار، فتخضع نتيجتها للقوانين والسنن التاريخية التي تحكمها. وقد تتلاشى وتضمحل بعض الحضارات عندما تجتاحها حضارات أخرى، ذات مقومات نوعية ومبادئ إنسانية عالية، يتعذر معها الصمود والتحدي، فتختل شروط التكافؤ بينها، حيث تبدأ الحضارة الوافدة بطرح مقولات جديدة تساهم في إعادة تشكيل عقل الفرد وصياغة شخصيته،كما تساهم في تكوين وعي عقيدي وفكري وثقافي مؤسس في ضوء مفاهيمها ومتبنياتها. فيبرز سلوك يخلق تياراً جارفاً يجتاح كل الظواهر السلبية،ويتفاعل مع الإيجابية منها فقط. وهذا ما حدث، مثلاً، عندما فتح المسلمون الأندلس.

والمراد من الحوار الحضاري هنا هو: «التفاعل الفكري الناشئ عن احتكاك المبادئ والنظريات»، حيث تنفتح الحضارة على ثقافة الآخر، وتطّلع على مبانيه الفكرية ومبادئه العقيدية، فيتم التفاعل بين الثقافتين، ليكتسب كل منها من الآخر، بقدر قوة تأثير الأول، وتقبل الثاني. وهذا ما مارسته الحضارة الإسلامية حينما انفتحت على ثقافات الحضارات، حيث استطاعت

التأثير في واقعها الفكري والثقافي، باعتبار أن الإسلام مشروع متكامل يهدف إلى إعادة صيغة الحياة البشرية في ضوء مبادئه ومتبنياته الفكرية، ودعوته الإنسانية العالمية. كما أن نتائج ذلك الانفتاح اكتساب ما هو إيجابي من معطيات تلك الحضارات، وتمثل بعض الصيغ الحضارية لإعادة إنتاجها في إطار العقيدة السماوية، وهذا ما يؤكد قدرة الإسلام الهائلة، وعبقريته الفذة في صهر العناصر الإيجابية للثقافات الأخرى في بوتقته، ليعيد صياغة شخصيتها الحضارية وهويتها الثقافية، لتكون امتداداً طبيعياً للحضارة الإسلامية. ولعلّ ما بين أيدينا من أمثلة يكفي لتعزيز المدعى. فالإسلام ضمن مشروعه الحضاري الكبير، استطاع أن يشيد حضارة إسلامية على أنقاض الحضارة الفارسية، وأخرى على أنقاض الحضارة الرومانية، ثم امتد الفتح الحضاري الإسلامي إلى الأندلس. كما نجح الإسلام في تأسيس دول إسلامية في: المدينة المنورة، الشام، بغداد، القيروان وتركيا... ففي تلك المواقع استطاع الإسلام أن يستنبت أنساقاً ثقافية وفكرية وعقائدية تمثل بمجموعها أبعاد الحضارة الإسلامية وهويتها ومازالت بعض معالم الحضارة الإسلامية المكتسبة جلية فيها. كما أن الغرب، هو الآخر، تفاعل مع الحضارة الإسلامية وأفاد من معطياتها، إذ منحته بعداً حضارياً، وهو ما أكد عليه وصرح به مفكروه.

وعندما نراجع المباني الفكرية للإسلام، نجد أن المرونة التي انطوى، عليها، ساهمت في تفعيل مبادئه، وأكسبته قدرة على استيعاب المعطيات التي أفرزتها الحضارات البشرية، فاحتل بذلك موقعاً حضارياً متقدماً. وإنما تبنى الإسلام مبدأ الانفتاح ضمن استراتيجيته في العمل الرسالي وبعد أن نقّف معتنقيه على تبني منهج الحوار، من خلال صياغات عقيدية، ومقولات قيمة في إطار المبادئ الإسلامية، ساهمت في إعادة تشكيل عقل الفرد المسلم، فأنتجت عقلاً ليس من خصائصه التشنج في دائرة الذات والتنقل في حدود الأنا، قال تعالى: «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ». فلم يكتفِ القرآن بالحثّ على الحوار والانفتاح على الآخر، بل بيّن آلياته، كما هو الواضح من الآية المذكورة.

وقد اعتمد الإسلام مبدأ الحوار، ودعا



إلى ذلك الخطاب القرآن، انطلاقاً من نقاط الالتقاء، في محاولة لاستيعاب الخلاف العقائدي والسلوكي، وللوصول إلى صيغ مشتركة للتفاهم والتعاون المطلوب «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ». فتبني الإسلام للحوار كان تبنياً حقيقياً، وقد مارسه المسلمون منذ فجر الرسالة، لذا اتسمت هذه الحضارة بالروح الإنسانية واحترام عقائد الناس، والتحاور معهم على أساس وحدة الجنس البشري.

وعندما ننتقل إلى الحضارة الغربية، نجد أن المباني الفكرية والأصول العقيدية لها تتعالى على الحوار، بل إن الواقع العملي يثبت منهجاً مغايراً في التعامل مع الآخر، ولعلّ أبرز سمات ذلك المنهج، العدوانية والتعالي. فبعد عصر النهضة، برزت في أوروبة على المستوى الحضاري ظاهرة جديدة اختفت فيها لغة الحوار واستبدلت بإجراءات تعسفية يمارسها الغرب ومازال ضد الآخر، بهدف قمعه وتهميشه وتغريبه عن حضارته ومبادئه، واستنزافه لكي يعيش التبعية المطلقة، بعد أن تخلّى عن جميع ذاتياته. وقد نجح الغرب إلى

حد ما في تحقيق قطيعة معرفية بين قطاع من النخبة في العالم الإسلامي وحضارتها وثقافتها ومقولاتها المرجعية. وما يصدر عن الغرب، هو تحرك مؤدلج ضمن استراتيجية استهدفت الشق بصورة عامة والمسلمين بصورة خاصة، ولا فرق في ذلك بين الحروب الصليبية أو احتلال الأندلس وما يجري الآن على الساحة الدولية، بل إن مسار العلاقات بين الغرب والشرق في الحقبة الأخيرة يؤكد الروح العدوانية للغرب ونظرته اللاإنسانية تجاه الشعوب التي تنتمي إلى حضارات لا تمت بصلة إلى الحضارة الغربية، كما أن سياسة الغرب، هي الأخرى هدفها النهائي إبقاء العالم الإسلامي رهين التخلف الشامل، وعلى جميع الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وقد نظّر الغرب لسياسته المعروفة ضد شعوب العالم عبر كتابات صدرت عن أبرز مفكريه ومنظّريه، لا سيما السياسيين منهم. فما أن حطّت الحرب الباردة أوزارها وتلاشت الأيديولوجية الماركسية كدولة متمثلة بالاتحاد السوفييتي وحلف وارسو حتى أعلن الكاتب الأمريكي «فوكوياما» عن نهاية التاريخ وانتصار القيم الليبرالية في مقابل قيم الحضارات الأخرى. وفي حلقة أخرى في هذا المسار،كتب «صاموئيل هانتنغتون» منظّرا لمستقبل العلاقات بين الدول: «إنّ المصدر الأساسي للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدراً أيديولوجياً أو اقتصادياً في المحل الأول، والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدراً ثقافياً، وإن النزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ومجموعات لها حضارات مختلفة وسيسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية، ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك، سيكون النزاع بين الحضارات هو المرحلة الأخيرة في تطور النزاع في العالم الحديث». وإنما أراد «هانتغتون» -وهو اليهودي الأصل- أن يعيش الغرب فكرياً ضد الحضارات الأخرى، فصوّر العلاقة بينهما علاقة تصادم وفق حتمية هو يفترضها، من أجل أن يضع الغرب -وبالأخص أمريكا- أمام مسؤولية مستقبلية خطيرة، بعد أن شخّص العدو الحقيقي، والمتمثل بالحضارات الأخرى، لا سيما الحضارة الإسلامية. ويبدو أن العدو المفترض، بعد تفتت الاتحاد السوفييتي،

وجد ضرورة لتسويغ السياسة العدوانية للغرب ضد الآخر.

وتأسيساً على ذلك استبدل «هانتغتون» الصدام بلغة الحوار بين الحضارات، لتبقى الشعوب تعيش هاجس الصدام المحتمل، وبالتالي القبول من أجل حفظ النفس بالشروط التي تفرضها السياسة المعادية. وهكذا نجد عندما نقارن بين الأصول الفكرية للحضارتين الإسلامية والغربية، أن الحضارة الغربية حضارة عدوانية ترفض وحدة الجنس البشري وتتعالى على ندّية الثقافات الأخرى، وتعتقد أن الآخر هم الأطراف الذين ينبغي أن يدوروا حول المركزية الغربية، ويقتدوا به في التطور الحضاري كما يعتقدون به لتطوير الواقع العلمي والتقني لهم.

وبهذا يتضح البعد الحضاري للإسلام وتفوقه على الصعيد الإنساني لما يختزن من روح خيّرة، ترفض التعامل على وفق قيم ليست إنسانية، فالحوار سجية الحضارة الإسلامية، والانفتاح على ثقافة الآخر دأبها.



رُهاب الحرية
عبر حرية الرُهاب

منير الحافظ ⊙

تعددت الــرؤى (instights) في دلالات معــاني الحرية، من بدء تاريخ الوعي الأناســي، فنظــرة تــرى أن وأد الحرية، هي عمليــة إرهاب مذهل بحد ذاتها، وأن في مقتلها، إلغاء بائس للقيم الأناســية التي تضــبط سلوكنا الغريزي «الوحشــي»، ورؤية تنظر إليها، أنهــا عملية خلاص بحد ذاتها من حرية الرُهاب التــي تمارس طغياناً يتجاوز حدود حقوق الحياة الأناســية، ورؤيــة تنظر، أن لا حرية في حياة محكومــة بقدرية العدمية (nihilistic).

⊙ أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

ورؤية تنظـر إلى أن في الموت، حرية الروح من محكومية الجسد، ومن خواصها التعالي، كي تندمج أو تتحد بالخالق الأعظم، ورؤية تنظر إليها على أنها تجسـيد حقيقي للقيم الجماليـة الناظمـة لحياة مثاليـة نبيلة.. إلـخ، وأنـا أرى، أن الإنسـان محكوم بعماء الحياة التي تحدُّ من حريته الكونية، بسبب محدودية مكوِّنه البيولوجي، بيد أنه، اخلولق يحكم ذاته خـارج محدوديتـه البيولوجية، إلا أنه عبر تطور الوعي، خضـع لمحكومية عماء النفس وتجسّد ذلك، حينما شرع يقيّد حريته بتعاليم وقوانين ومحرّمات ومقدسات أسـطورية، حالـت دون انطلاقة وعيه نحو حريـة حقيقية متوازنة مـع عالمه المحيط، مـن طرف، وعدم تمكنه الفلتان من أغلال قيود الدهشـة البدائية، والمؤسطر الثقافي، والمعتقـد الغيبي، والمحرّم الافتراضـي، من طـرف آخر، ممـا ألغى قيمتـه، من حيث، اعتـداده بأنه أرقى كائن عاقـل، وأنه قادر على التكيّف بحرية مع عالمه المعيوش، بيد أن إلغاء الحرية عبر هذه الارتهانات، يغدو إلغاءً لماهية الإنسـان القادر على ممارسة حريته بجمالية فائقة، إلا أنه في هذه المحكوميات، يسوق نفسـه نحو شذوذ مؤلم في جلّ أنماط التعامـل مع أقرانه من البشـر، من ناحية، وبينه وبين الواقع، من ناحية ثانية، ومن حيث لا يدري، انبرى ينتزع القيمة السامية لمعنى الحرية المتأصلة في أعماق فطرته الأناسية، ولعلي أرى، أن دعاة التعتيم في حجبهم أنوار الحريـة، كانوا يبغون مـن خلفه، دون أدنى ريب، تجهيـلاً مُلفّعاً بهالات التخويف، وقد سـاد هذا الاعتقاد، في المناهج السياسـية المهيمنة على ثقافة الجماهير، وروح القوانين المُلزمـة لتنظيم الحياة المدنيـة والجزائية والتقاليـد الاجتماعية المرعية، المتجسـدة في سـلطة الأنا الأعلى، وضبط التعاملات الاقتصادية، والتجليات الإبداعية في أنساق الوعي الروحي، والثقافي، ومحتويات التراث لسائر الأدبيات الأسطورية. وبالمناسبة، حتى الديانـات، وعلى مختلـف تعاليمها، توخت بعث الخـوف في الدخائـل لتحقيق حاجة التوازن مع العالمين الداخلي والخارجي.

أزعم أن الخوف من العدم، هو من أبرز الدوافع التي منحت الوعي الأناسي، أملاً في بعثه بعد العدم، فذا هو السرّ (mystery) الشفاف الذي شاغل الوعي، وارتقى به إلى لزوميات يقينية مقدسة، أي، تتولى النواظم الأخلاقيـة وظيفـة نـزع هواجس الخوف من هول العـدم، وكأن بها نواميس مُشرعنة للخوف، وعلى أمل أن تتقبل النفس المهزوزة حتميـة (indeterminacy) الموت الذي يبعـث الأمل في النفـس البشرية المذعورة،

ولأن تبعث مـن جديد للقاء بارئها الأعظم، ولعل الحسـاب، هو من أهـم مشرعنات ما بعد نهاية الحياة.

إن عـدم الانفتاح الثقـافي على الآخر «الإكسينولوجي»(xenologic)،واتباع مبدأ «التفكيكية» هو رهاب للحرية، وتعطيل لآلية التثاقف الحر بين الناس على هذا الكوكب، وهنـا يُمارسُ الرُهابُ الحرية المفتوحة دون قيـد عبر حريـة الرهاب، فيتسـيّد القرار دون رقيب أو حسـيب، ويحقق أغراضه عبر سـلطان الرُهاب في زحمة مفاهيم الحرية وعدمها، وقـد لا يوجد مفهـوم ما ندعوه بالحريـة بالمعنى الواقعـي، وإنما هي قيمة افتراضـية في زخم المشرعنات التي تحدّ أو تلغي أو تعطل معنى الحرية الحقة، ولا ندري ما إذا كانت الحرية خطاباً مُلفقاً تستخدمه فئـات قليلة من الطغـم المتنفذة لـ (الأنا القَيومية)× على سواد الناس من المجتمعات البشرية المغلوبة على أمرها، غايتها تحقيق مصالحها الذاتية، ومن غير المعقول اعتبار حرية الرهاب حرية بمعناها العادل، وإنما هي قمع واسـتلاب وتعتيم، وأحسبها، أحد ألـوان «الانفلاتية» المفتوحة على سـادية مُقززة، تتناقض مع مفهوم القيمة الأخلاقية السامية.

أعتقـد، ما أن يتكـوّن الجنين في عماء الرحـم حتى يفقد حق الحريـة، وأن عماء الحياة التي يعيشها الكائن المولود على هذه البسـيطة، وانحداره بالضـرورة إلى عماء الموت «القبر» هو فقدان لحريته، وأن جلّ ما تتم ممارسـته على هذا الكائن من مفاهيم ضابطة ومشرعنات وتعاليم، هي ثوابت تحدّ من حريته، ولست أدري ما إذا كانت، حرية رهاب للحرية بذاتها؟!.

لا أعتقـد أن قطـف ثمـرة الشـهوة «التفاحـة» في جنـة الخلد، كمـا وردت في أدبياتنا الأسـطورية، تنـدرج تحت مفهوم الحرية المطلقة في ممارسـة الفعل الإرادي للكائـن الفردوسـي، وأن تفسـيرنا لواقعة الطرد من الجنة، هـو فعل قسري «عقاب» شـاءته الإرادة الإلهية، وأزعم، أنه لا توجد في جنة الخلد ما ندعوه «غريزة» اللذة الجسـدية، ولا محرّم، مـن حيث، أن الجسـد والروح عنصران مصونان خالدان فيها، ومن المعلوم، أن الفضيل قيمة إطلاقية لا تعـرف الشرعة في بـرزخ الفوق، وتتجلّى خصـائص الجنة بكينونـة ذات فرادة حرة مفتوحة على الإطلاقـي، لا تقابلها كينونة أخـرى، ولا نظيرة -«مثيلة»- ولا نقيضـة لها، أوما يخالفهـا من الوجهةالمقابلة، على اعتبـار أن خالق الكونية قـدرة مفتوحة لا حدود عقلية أو مكانية أو زمانية لها، ولكن



وقوع الخطيئة بذاتها، شكّلت وجه اختلاف محدود، ناقض الاطلاقي في الجنة العليا، إذاً خطيئة الشهوة، شكلت انتقالاً قسرياً مقابل الحرية المطلقة، ونستخلص من هذا الإرادة الإلهية، ثمة مقولة، تفصح عن أن الشهوة، غريزة انتشاء مخالفة لإرادة المطلق، وبالتالي مُقيدة بأصفاد «المحرّم» الذي ينزع عن الكائن حرية فعل المدنس، أي الكف عن ممارسة دافع «الشهوة»، ومن هنا باتت الروح وجهاً يمتاز بخصوصية الحرية الإطلاقية التي تتصاعد نحو العلاء، والجسد وجهاً يمتاز بخصوصية الاحتباس الإطلاقي (obolition) الذي ينحدر نحو الأسفل، ومن هنا برزت مفهومية لها وجهان متضادان، حرية طهر المقدس المنفتح، وحرية عهر المدنس المنغلق، وتمثّلَ المدنس (profanely) في صفة أثقال الخطيئة التي حملها الكائن السماوي الخطاء، وتعاقبت على حملها سلالة أبناء «آدم وحواء» ومعاناتهم وحشة محيط عماء الحياة الدنيا الصائرة إلى وحشة عالم عماء الموات.

لا مندوحة، أن البحث عن الخلودية في عالم عماء الموات، هو ضرب من الآمال التي تنزع إليها النفس الوثابة لتحقيق الحرية الإطلاقية، وهي ما ندعوها في تفسيراتنا وتحليلاتنا، البحث عن العودة إلى الفردوس المفقود، ومنشأ الآمال، يأتي نتيجة منطقية من ظاهرة التحوّل التراجيدي الناجم عن حمأة الصراع بين ما هو مقدس ومدنس، والأنكى من هذا، لم يقف الصراع عند هذه الظاهرة، بل استفاضت عنه تقاليد، أسست انتقالات «عقدية يقينية» عكفت على

استعادة حرية العلاء المفقودة، ويمكننا أن نميز بين وجهين للحرية على النحو التالي:

- حرية خيّرة تبحث عن العلاء في ممارسة المقدس، متقيدة بالإرادة الإلهية.

- حرية شريرة تبحث عن الشهوات في ممارسة المدنس، متقيدة بإرادة بشرية.

إن هذا الصراع الذي يستقطب الذات البشرية في وجهيها، قد رأى فيه البعض، حرية الشيطان في فعل المدنس، وعبودية الإله في فعل المقدس، ولا يساور الشك أحداً، في أن الحرية العبودية بين تلك القوتين اللتين تتجاذبان الإنسان، هي إحراج للوعي الإلهي، وكشف سافر عن سرّانية متخلقاته، بل يتم تبرير هذا، بذريعة أن الموات أو الحشر، يُجنبُ الإلهَ من مثل تلك الإرباكات.

إذا تعمقنا في تحليلنا لخصائص الحرية، نجد أن قيود المحرّم، مجرد شعور حاد بالاغتراب، وأما التجلي في إشباع الروح من جمال العلاء، بغاية التحرر من قيود قبح الجسد، لإمكان الدخول في حالة الطهر، هي حالة، تبقى ضمن ضوابط الارتهانات التي تمثل «الأنا الإلهي» أو «الأنا الاجتماعي» ونتساءل حيناً، لم لا نعتبر الموت، تحرر الروح من آسرية الاستعباد لمشيئة العدم؟

إن ثقافة العدم، هي ثقافة الخوف المحايث للوعي الاغترابي الفاقد لأدنى حرية، وإرادة في اتخاذ قرار يحدد فيه مرتسمات المصير البشري في عوالم الارتهانات التي يرسف تحت قسرياتها العبودية.

كثير من المُسوغات التي يُشرعنها الإنسان عن أحقيته في الحرية، تصطدم بموانع من قيم الثابت، ولكنه يفقد جراء هذه المصدات عناصر التعامل والسوية والمحايثة مع الواقع، خاصة، حين ينكفئ على ذاته، ويتبع نوازع اشتهاءاته الجسدية، وحينها ينحصر التفكير في شيئية الجسد، ويهمل انسياب هيولة الروح، وبذات الوقت يتجرد عن امتلاك مقومات التجلّي في تنامي الوعي الجمالي، كي يتسنى له الولوج في حالة من الصفاء أو الطهر، وبهذا يتم تعطيل آلية العقل، ويكفها عن تنمية الأنا المتجلية في إنجاز المكانة التي يتوق إليها العقل المتشظي المتطلع إلى تحديد موقعه بوصفه مركزاً للوجود.

جاءت الأدبيات الروحية والخطابات القدسية والأنساق الأسطورية والتعاليم التوحيدية تحضّ على اجتناب المدنس، وهي حقيقة ترتقي في نظري إلى مصاف القيم الجمالية السامية، من حيث أنها تكشف عن أشكال مظاهر طقوس الرُهاب في ثوابت المقدس، وتفصح عن فلسفة عميقة الرؤية، مبتغاها، ليس الوجود حالة انتشاء

أو امتلاء حسي أو جسدي «دافع إيروسي» كونه، تحصيل حاصل للتكوين الغريزي «البيولوجي» التي تتصف بها طبيعة الكوائن الحيّة، وإنما هو حالة امتلاء روحي، تتطلبه لحظات الوعي المتجلّي معرفياً، ولا يتوافر إلا عبر البحث، واقتراء، واستخلاص القيم الجمالية الناظمة لحركة الوجود، وتصبح المعرفة امتلاءاً روحياً متحرراً من آسرية الجسد، وهنا يرتقي العقل إلى مصاف الطهر، الذي يشكل بدوره قيم الثوابت المقدسة، وتُربي معرفة الطهر الروحي على مبادئ أكثر تحرراً من رواسب الرهاب أو الخوف في مواريثها الثقافية وتقاليدها العبادية.

لا أعتقد أن المبادئ أو التعاليم أو القواعد الأخلاقية المسبقة الوعي التي تولّد الرهاب العدمي، قادرة على وعي القيم الناظمة لخصائص الوجود، والارتقاء بالعقل، أملاً في إدراك معنى الحرية المنفلتة من عقال كل الشيئيات، أوبغاية النفاذ إلى خصائص الشيئيات، وجماع القول، إنّ نازع الشر، امتلاء اشتهائي يتبع دوافع عماء الجسد، وأن الفضيلة امتلاء قيمي يتبع دافع الروح المتحررة من عماء الغرائز و «اللذة الإيروسية».

قيل إنّ الحرية التي ننشدها أو نطالب بها، هي حرية التحرر من اندفاعاتنا الغريزية، والسيطرة على ما تتحلى به الروح والنفس الأناسية فينا، وأرى، أنه لا يأتي خوف الإنسان من دوافعه الغريزية الفطرية، ولا من غرائز الطبيعة العمياء فحسب، وأن ما يخشاه، هو من الغرائز ذات المنشأ المادي التي تنتجها الحضارة ومدنيتها، أو كما سماها «رينيه هويغ» «الغرائز الاصطناعية».

لسنا بحاجة إلى فلسفات مغرقة بمفاهيم الحرية، ولا بتعدد صورها وميادينها، نحن بحاجة إلى الحرية من عبودية الحضارة المادية التي تغلّ الروح، وتحدّ من انطلاقتها في رحيب قدرها المفطورة عليه، ولا نعني بحرية الغريزة، وإنما بـ «غريزة الحرية» ولا «حرية الرغبة» وإنما «رغبة الحرية» ولا «حرية الشهوة» وإنما «شهوة الحرية».

الغرائز بطبيعتها طاقة «بيولوجية» غير قابلة للكبت، وقد بدأت تظهر الحالات الاحتجاجية للغرائز عندما شعر الوعي، أن خطر «الانفلات» الغريزي، يؤثر على نمط العلاقات البدائية، وبدأت انزياحاته تتمدد خارج أطر المعايير المُعقلنة، وتشكل قلقاً على ديمومة الكفاح من أجل تحقيق مشروع الإنسان المتحرر من دوافعه الوحشية، ونستشف من ذا، أن أول شعور عقلاني

ضابط لحماية الإنسان، هو أول معيار كابت لظواهر الانزياحات، ونتفق مع «بول ريكور» بقولــه: «إن الرغبات تتركنا دون حماية» ولا أعتقد بما صوّره لنا «فرويد» أن الوعي ذاته هو هدف الغرائز النفسـية، وأنه عند كبح الرغبات أو الدوافع الغريزية يصـبح الفعل غير واعٍ.

وأدّعـي، وهـذه حقيقـة لا لبس فيها، أنَّ الطاقتـين الغريزية والنفسـية، مكوّنان مختلفـان في الأداء، بيـد أنهمـا متطابقان في البنـاء الفطري للـذات، وأنهما مكوّنان قبل الوعي الكابت، بوصـفهما ذات طبيعة تلقائية لا يتدخل الوعي «العقل» في ممارسة أو أداء الفعـل الغريزي. أجـل، نحن نتفق مع قـول «هوسـرل»: «أن كل عملية واعية هـي وعي لشـيء مـا» ولكننـا لا نتفق مع «فرويـد» حين اعتبر: «أن منشـأ الوعي هو هدف الغريـزة ووليدهـا الشرعي، وحيث تبطل قيمة الوعي أو فعله عند كبح نشـاط الرغبة أو الغريزة». هذه نظرة غير شمولية، كونهـا تنظر إلى الطاقة مـن جانب أحادي إطلاقي، وأراهـا رؤية منغلقة قياسـاً بما أفصـح عنه «هوسرل»، ويتبين، أن «فرويد» يحـدد في رؤيتـه، أن كل خـوف، هو وعي غريـزي غير قابل للتفسـير من قبل العقل، ويتبدى لنا، أن أية أنوية متسـيّدة أو قوّامة أو كابحة للانزيـاح الناتج عن خرق الرغبة أو الغريزة، تظهر الرهبة، فرهبة الأنوي من الانزياح بوصفه رقيباً، يزاول مهمة الكبح أو الكبت، فيحصل التضاد بين وعي الخرق في ممارسـة الانزياح الغريزي من قبل الذات، ووعي الكبح في ممارسة القمع الغريزي من قبل الأنوي.

إن تاريخ أية سلطة أنوية، هي تاريخ وعي الرغبة، والسلطة دائماً غير مرغوب فيها من قبـل الذات،، كونها قوة كابحة للرغبة، ومن هذه الضديّة، تبرز ظاهرة الرهاب، والتاريخ حافظة مترعة بالصدمات (shoocking)، وكما أُطلـقَ عليها بـ «الذاكرة الصـدمية»، وظلّـت الأجيـال تتناقـل ذاكـرة الرهاب أو الذاكـرة الصـدمية المكوّنـة من جملة الضوابط الكابحة، ولم تنشأ السلطة الأنوية ومن ضمنها سـلطة الذات على نفسها، إلا للحد من غلـواء الغريزة الفطرية، ونرى أن كل ما يتجاوز الشـبع أو الإرواء، هو رغبة، وكل رغبة تخضـع لسـلطة كابحـة حكماً، وبالتـالي تتكوّن ذاكـرة الرهاب من مخازين الرغبات المكبوتة.

إن الوعــي للانزياحــات الجانحة طوّر الأحكام العقابية العنيفة إلى أخلاقية أنويّة أرقى، وهو ما دعاه «ريني جيرار» بـ «التعويض القربـاني» بقولــه: «في عمليــة التعويض

القرباني- في استقطاب العنف في ضحية واحدة تكون بديلة عن الآخرين»[1].

نشأ العنف من نزوع الرغبة، والرغبة وعي مضاف على الغريزة «الفطرة»، وليس إكمالاً لها، وتشكل العنف تاريخياً نتيجة صدمة كابح ما بعد الوعي، والإنسان البدائي لا يعرف معنى العنف، فهو كائن ساكن مذعور انهزامي أمام المخاطر، ولا يعرف المغامرة، وذلك بسبب عدم تملّكه الذهنية المدركة لعالمه، ولا نتفق مع نظرة «ريني جيرار» قوله: «إنّ العنف كان على الدوام فطرياً في الإنسان»[2].

لكنه كان يمارس العنف عند الحاجة التي تدفعه غريزياً كي يقتات، وليس نزولاً عند الرغبة، فالحيوان الشرس أو الوحش، يُمارس العنف عندما يشعر بخطر يهدد حياته أو نتيجة لجوعه، وبالتالي هو غير واعٍ لسلوكه، أما الإنسان الذي يمارس العنف، فهو كائن واعٍ لسلوكه إزاء أي خطر يهدد حياته وممتلكاته وحقوقه، ومعظم هذه المخاطر، تنهال عليه من خارج ذاته، ولهذا يُعتبر العنف الصادر عن سلوكه، حالة غير فطرية، أو متأصلة فيه قطعاً.

إن عالمنا ينساق وراء ضرورات تمليها حرية الرغبة والشهوة والغريزة، بوصفها حتميات طبيعية، هكذا خالها العقل المحكوم بعبودية الضرورات الغريزية، ونأى عن شطآن الحقيقة المتجسدة في حرية الانعتاق من أغلال الضرورة الجبرية، والارتقاء إلى صفاء الروح المجردة من عوالق فوضى الغريزة.

إن الاختلاف ضرورة تحتمها مقتضيات الحياة، بقصد المحافظة على ديمومة الصراع بين متناقضين، يُمثل الأول، الجمال الفاضل، والثاني، القبح الرذيل، وأن سِنة الحياة، هي أن الجميل كامل مصون، وأن القبيح ناقص معدوم، وبالضرورة، ترجح كفة ميزان مصونية الطهر الفاضل على كفة عدمية العهر الرذيل.

شغلت الفكر الفلسفي موضوعة أسبقية الحرية على الإبداع، أو أسبقية الإبداع على الحرية، وبرز تياران متباينان في الطرح، فخال واحد منهما، أن توفير مقومات الحرية، تساهم في تفجير تجربة الإبداع الخلاق، وتنهض بالإنسان، وخال الآخر، أن المنجزات الإبداعية، وحدها التي تخلق منظومات ثقافية وأخلاقية، تساهم في تحقيق تجربة الحرية الحقة، ورأينا، لاتوجد أسبقية تجربة على أخرى (أسبقية البيضة على الطائر) وإنما، تتلازم التجربتان وتسيران في خطين متوازيين، ولاغنى لواحدة منهما على الأخرى، والجدير ذكره،

عانى العقل الحداثي عبر مراحل تاريخية مختلفة في صراعه من صعوبات رهيبة في تحقيق الحرية دون ثمن، من جهة، كما هي الحال في الثورات والأيديولوجيات، كما قُدّمت على مذبح الحضارة قرابين من المنجزات الهائلة لنيل الحرية، من جهة أخرى، ومثلما هو الحال في التقدم العلمي والصناعي والتكنولوجي منذ عصر النهضة، الذي لم يُسفر عن شيء يمكن حسابه، ارتقى بالإنسانية إلى مستوى الطموح، بل زادت شؤونه وقضاياه تعقيداً، وخلقت عنده هواجس من مستقبل ينذر بالشؤم، ولا أتفق مع مقولة منقوصة لـ «فريدريك شيللر»: «لن تمنح الحرية للبشر إلا عندما يصبحون قادرين وجديرين بتكوين دولة العقل نتيجة ثقافتهم الجمالية».(٣)

حينما ارتهن الإنسان لحاجات الطبيعة، لم يكن حراً في اختيار منجزاته كضرورة، بل كانت الحاجة حرة في اختيار مساراته، وحتى مصيره، ونتقارب مع «شيللر» في قوله: «قذفَ به إكراه الحاجات إلى داخلها قبل أن يكون قادراً على اختيار هذا الوضع بحريته».(٤)

حاول العقل أن يتحرر من محكومية الحاجة، وفقاً لقيم جمالية، تعد بمثابة قوانين عقلانية ضابطة، توفر له فسحة من الحرية، وتخلّصه من أزماته وأزمةَ نفسه، فتمرد وثار على رهاب الحاجة، وعلى العقل التسلطي لـ «القيومية» المتحكمة في مقدراته، غير أن هذا السلوك الحداثي، قذف به إلى خارج الحاجة، وليس إلى داخلها -على حد قول «شيللر»- ولم تكن لديه قدرة الاختيار الحر في تحقيق سلطته الأخلاقية أو الجمالية أو سعادته أو أمنه، هو ذا بالفعل صراع الأضداد الذي تَخلقه العقل بخطيه المتعاكسين، وليس بخطيه المتوازيين، وهذه صورة من صور البؤس التراجيدي للعقل الحداثي، ونحن نعيب على هذه الرؤى المزدوجة في سلبيتها، في حين كان ينبغي أن تكون مزدوجة في إيجابيتها، ولا نعتقد أن الحرية وحدها قادرة على بناء الإنسان الجمالي، وتبنّي الخلاص المحض، وينسحب الشأن نفسه على الطباع أو السلوكيات البشرية بحديها الـ (فطري - مكتسب) في موضوعة دور الحرية في أنسنة الفعل، تُرى، هل يحصل التوافق بين الإنسان وحاجته في الطبيعة عن طريق غريزته الفطرية، رغم التغيرات المكتسبة؟، أم هنالك تضاد بين ما هو دافع غريزي يخضع للحاجة كضرورة حتمية؟ أم يتبدل الفطري مع طلب الحاجة المكتسبة؟ أجل لا غنى للفطري عن المكتسب، ولا غنى للإنسان عن حاجته، وليس

هنالك ما هو أسبق على الآخر. فكلاهما يخضعان لوحدة متلازمة، وتغدو الحرية بهذا الانسجام المتبادل فعلاً أخلاقياً بالضرورة، وتفصح عن وحدة العقل الجمالي المجرد من نوازع الخوف تجاه المصير في كلا الحالتين، الثبات الفطري، وتحولات المكتسب عند الإنسان الجمالي، وأحسب دون أدنى مرية، أن الحرية الحقة، تصنعُ في دواخلنا إنساناً جمالياً فاضلاً، ولكن ليس على مبدأ، أن ما تسنّه التشريعات والقوانين والأنظمة الاقتصادية والتقاليد الأخلاقية والنظريات الأيديولوجية، هي واجبات مُلزمة لضمان حرية وسعادة الانسان، في الوقت الذي يشعر بأن هذه المسنات، قيود مُلزمة تحدّ من حريته الداخلية، وبرتهن لتوجهات أحكامها، وهذا ما نلمسه في كثير من تقاليدنا الروحية والحضارية التي تفرض علينا أنماطاً أخلاقية، نسقط أحكامنا وتقاليدنا وسلوكياتنا الحرة على إرادتها المستبدة، والأنكى من ذلك، أن صراعاً محتدّاً لايزال قائماً على أشده بين النزوع الروحي منذ أسطورة البدء المقدس حتى اللحظة، وسبق أن تعرضنا إلى العزل والانفصام الذي حصل بين تعاليم الدين كقوة روحية «متعالية» والأحكام الزمنية كقوة مادية «دنيوية» تُرى، هل الحضارة المادية تمنحنا الحرية، وتعوضنا ما فقدناه من تجليات روحية وعرفانية ويقينيات قدسية؟. لا أعتقد ذلك، فما زال العقل يتخبط في غيه، ومن الملاحظ، كلما تقدمت الحضارة ومدنيتها، ازدادت روح امتلاك الحاجة المقرونة بالدوافع الوحشية دون ضوابط تعقلُ أزمةَ النفس، الأمر الذي يجعل من القوى الروحية والدينية، أن تتخذ مواقف ضدية إزاء ما تتعرض له من تدمير للأبنية الروحية الداخلية، فيزيد من ثباتها وتألقها ومحافظتها على تقاليدها تجاه هذا الانفلات العشوائي لغريزة المدنية العمياء.

وها نحن نشهد صراعاً بين حرية التعددية وحرية الوحدة في خضم الانتصارات التي تحققها العلوم التكنولوجية والمعلوماتية وغزو الفضاء والتقانات المختلفة، أي بين التفريق والتبعيض، وبين الدمج والتوحيد، ووقوع البشرية في متاهات الثقافات المتعددة.

شرّعت «العولمة» لنفسها قانون حرية دمج المتعدد الذي ينم جوهره عن، عبودية استبداد الفكر الشمولي اللانمطي، وإخضاع البشرية للواحدية العولمية التي تدّعي بـ «الوحدة الفاضلة» في بناء عالم جديد، يقول «شيللر» -بتصرف-: «الإنسان الذي شكلته المدنية، قلما يستعمل حريته.. وقانون

الإجماع يغدو استبدادياً ضد الفرد.. وبالتالي أخمد الشرارة المتوهجة الأخيرة للاستقلال والخصوصية».[٥]

صارت الحرية التي تتنطع بها «الهيئات القيومية» على مصائر البشرية وحضاراتها، غولاً مخيفاً، وعدواً لدوداً لها، وإن التطور في الأبحاث والاكتشافات العلمية والصناعية بدافع الرغبة في بناء عالم جديد كما يراه العقل الحداثي، يلغي كثيراً من الأخلاقيات والروحانيات التي تربّت عليها البشرية، فما هو البديل الأخلاقي للحضارة المعاصرة ومدنيتها؟!.

إن فلسفة الحرية تقوم على إحلال حرية محل حرية أخرى، وإنّ العولمة الاندماجية (assimilation) للحريات، هي العبودية الواحدية للفضيلة المزعومة بذاتها، وحَسِبت هذه الفلسفة، أن الحرية وحدها التي تمتلك القدرة على تغييرها وتطوير العالم، وأزعم، أنه لمن أفدح الخطأ التسليم، بأن ثمة توافق بين الحرية والحتمية، وأعتقد أنه ما من حرية ترتهن لمبدأ الحتمية، فالحرية المقرونة بتجاوز الحتميات الارتهانية للنواميس العقلية السائدة في أجناس الأخلاقيات، هي البديل الخلاق الذي يمنح النفس والفكر حياة داخلية مُثلى، وأرقى مما هي عليه في عالميها الذاتي «الداخلي» والطبيعي «الخارجي»، وأزعم، أنها لا تنبذها خارج ذاتها، ولا تنكص داخل ذاتها، ففي كلا الحالتين، وحشة للنفس، بل يتم وضعها في علاقة سجالية تكاملية، وبذلك يتحقق الانتقال من حالة الوحشة إلى حالة الأمان.

لا تبني التأملات الفلسفية والأدبية والفنية والروحية مدائن فاضلة كما تخيّل أولي الألباب، وحسبي، كانت أضغاث أحلام، ونفخة في فضاء هلامي، ومخاييل سابحة في ذهنيات ممتدة، تُركّب معماريات، وتنقش تزاويق جمالية ذات فتون براقة للناظرين، وتنسج أردية من الحرية الآسرة، بما تليق ببلاط الفضيلة، وتهفو النفس المقصية إلى استحواذ فردوس المثال المحجوب، وتتقحم بلا تردد، لتحطم برازخ العلاء، أملاً في الارتقاء نحو سماوات الحرية المأمولة، والاندماج العرفاني المتجلّي في القوى العليا الطاهرة، إنها أطياف رومنسية، يتعذر على العقل المؤطر تحقيق هذه الآمال ما دامت «الأنوية القيومية» المتعددة الأطياف، تحكم نظام الكونية كذات بشرية، وتهيمن على ثروات ومقدرات الوجود المادية، وترسف الذات «السيزيفية» المثقلة بصخور القيم الافتراضية تحت سطوة لعنتها.

أجدني أتوقف عند جانب له من الدلالة ما يثير التأمل والتساؤل (خطيئة آدم وحواء

والخروج نحو التيه الدنيوي، وبحث جالجامش عن أكسير الحياة الخالدة، وصخرة سيزيف واللعنة الإلهية، سرقة بروميثوس للنار من معبد الآلهة أملاً في منح الحياة الدفء العميم، وصلب اليسوع المعذب عند تسفيهه تعاليم «القيومية الكهنوتية» الضالة، وبعث أوزيريس لديمومة تناسلات الأحياء.. إلخ).

هل من جدوى خلاص يضمن الخروج من عصف الآلام وعسف القيومية في متلاطمات الأحداث التاريخية الصاخبة التي يصوغها العقل «سيناريوهات فجائعية»؟!، ولعلنا نجد أن الخروج من عبثية التيه «التغريب» يتوقف على الحرية المتجردة من أصفاد القيم الافتراضية للهيئات القيومية التي أسرت بها لباب العقل الأناسي، وحجبت عنه رؤية الحقيقة، وها نحن ندعو إلى حرية اجتماعية عقديّة تُعيد النظر في الصوغ العقلاني من أساطير البدء المقدس حتى لحظتنا المعاشة، بحيث تمسي قيم الحرية الشاملة مبنية على التكاملية الكونية، وأعني بالحرية، التحرر من المنظومات الاستبدادية للتقاليد القيمية في كل ما ما أسست وأصّلت له «القيومية الافتراضية» التي دوخت العقل، وأشغلت الروح الأناسية.

إن المنظومات المعرفية، هي حقائق فيزيقية وبيولوجية وبيئية ونفسية... ليست خارج نطاق الوجود، سواء كانت بشرية أم طبيعية، والحقائق ثنائيات افتراضية (خير وشر، قبح وجمال..) فمنذ أفلاطون (٤٢٧ ق.م) مروراً ببيان «كارل ماركس» (١٨٤٨ م) ولغاية نهاية التاريخ المتجسد في «الليبرالية» في منهج العولمة الحداثي في نهايات القرن العشرين، حلمُ عالم الفضيلة لم يتحقق بعد، ومازال قابعاً في أخاديد مخيلة الذهن الافتراضي للفكر الفلسفي البائس، فمصلحة «الأنا القيومية» تحجب حرية العقل، وتسود رؤاه القيمية، ولست هنا بمعرض الحديث عن «الأنا القيومية» الروحية الدينية، (المسيحية، الإسلامية) فأنا موقن بأن التعاليم الدينية لهاتين الديانتين تملكان في مظاناتها الإلهية قيماً تنسجم مع مقتضيات الواقع، وتتناغم مع معطياته، وأثبتت حضوريتها على أرقى مستوى حضاري ومدني حداثي متقدم، والدعوة إلى حرية العقل المجتمعي، هي دعوة إلى حداثية دينية قيمية تتوافق مع معطيات الحياة التقنية المعاصرة، قال «دريدا» في جزيرة «كابري» الإيطالية عام (١٩٩٤ م): «ليس هناك أي تنافر بين عودة الديني في أشكاله المختلفة والعقلانية.. إن هناك تحالفاً عجيباً ما بين العقل الحديث والدين»[٦].

وإذا اعتبر «كانط» أن الخوف المريع من الدين، من حيث هو أصـل الشرور المتجذرة في الأنفس البشرية، فنحن نرى، أن الأمان يأتي من أصـول الدين، مـن حيث هي قيم أخلاقية تتعارض مـع «القيومية» المتحكمة في مصائر البشر وحركـة التاريخ المادي، وتتطابق في حال تم تطبيق القيم الأناسـية الكفيلة بحياة سعيدة.

حينما يبقى الدين في سـموه القيمي القابـل لعقلنة الأشـياء بحريـة، وانفتاحه على الحكمة الرصـينة، تتحـوّل المنجزات الماديـة إلى قيم روحية قابلـة للتعامل على أسـاس من الأخلاقيـات الرفيعة، والمحور الناظم «البراديغيم» للفعل الفضيل هو شكل العلاقة الأخلاقية في حقيقة أمرها، والدين في جوهـره الروحـي لا يتعارض مع أنماط العلائق القائمة على مبدأ التعامل الفضيل فـقط، وبالتـالي، فـإن الأخلاق الفاضـلة الناظمة، تتجسـد على ركـح الواقع بمثابة عقد أخلاقي سام بين الناس.

في هذا المسـاق، يجدر بنـا الانتباه إلى مسـألة حساسـة، لئلا يختلط الفهم علينا، ففهمنا للعالم، لا يأتي مما تسـتبطنه الذات من أفـكار وروحانيـات وتأمـلات وأخيلة ومعتقدات دينية شتى، نسقطها على الواقع، وإنما، مما تسـتبطنه وتستقرئه من الواقع، وليس استخلاص القيم السوية من المعيارية أو المرجعية الافتراضـية، هي حالة خاطئة أو ناقصـة النظـر، فالمغيوب الافتراضـي المتعاقد عليه في اليقينيات الروحية، هو من أهم العوامل المساعدة على انطباق التعاليم اليقينية الأخلاقيـة الروحية مع المنجزات التقنيـة العلمية المدنية، وتجسـيدها على «ركح» الحياة المعرفية.

إن القيـم مجموعة رمزيـة لها دلالاتها المعبرة عن حقيقة الخوف القابع في جوانية الـذات، وباعتقادي، أن كل إبداع مُنجَز، هو وعي محمول على الوجـود، وتتميّز الثقافة عن نظائرها، في أنها أرقى شكل من أشكال المحمولات التي تُجسّد تناظراً، بله، تطابقاً وحضـورية للوجود، وأن القيم الضـابطة، خـوف محمول علـى الوجود، وليسـت من أصله، لهذا، فإن أي وعي، هو حضور روحي للذات، وليس من أصـل الوجود العياني، إنه حضـور آخر للعالم الروحي المؤسـس على واجـب المغيـوب أو واجـب المفترض، فعالم الروح مكوّن من أمشاج المخاوف الافتراضية الكابحة لعالم الجسـد الاشـتهائي، ومن ذا غدا الخوف مُجسـداً للفاضل، إزاء الجسد المُجسِد للرذيل، فانسـاق العالم من حيث لا يحتسـب إلى صراع أرجحه بين نقيضـين، روحي محمول، ومادي حامل، أشبه بأسطورة

«سيزيف» وصخرته العالقة، ابتغاء الخروج من الحالة «البهيمية» أو «الوحشية» أو «البربرية» أو «الغريزية».. إلخ.

سبق أن تعرّضت في هذا السياق المذكور آنفاً، لموضوعة تخلّي البشرية عن قيم افتراضية عالقة، تحول دون تحقيق حرية العقل المنفتح على حقائق الوجود، وربَّ سائل، يعترض على ما أوردناه في هذا الشأن الخطير، مع حسابنا، موضوعة الخلط في فهم ما قصدناه، وما كنا نرمي إليه، إنّ تجرّدنا عن قيمنا بوصفها روحاً مُجسدة للفاضل الكابح لخطايانا والمؤسسة لثقافاتنا ويقينياتنا ومعتقداتنا وتقاليدنا، فإننا سنتخلى عن محمولنا الروحي، ونعود بالتالي إلى حالة «البهيمية» أو «الوحشية».

لا ريب، أنه من البدهي، سيعود الكائن الأناسي إلى بدائية وحشية، على اعتبار أن القيم معايير «براديغيم» الروحية لحضورية الإنسان العاقل، والنظير للوعي الكلاني المتحكم في سيرورة الوجود المادي، أو ذياك الوعي «الإلهي» الكلاني الخالق لهذا الوجود، بيد أن ما ندعوا إليه كما أسلفت وبينت في معرض حديثي، أن الخوف القيمي الكابح، ضرورة ضابطة لإيقاع حركة الوعي وتاريخانية ما يتخلقه في بناء العالمين الروحي والمادي على السواء، وإن ما نغزل عليه هو، تفكيك العالق من افتراضات تأويلية أو تعاليمية أو أيديولوجية شرعنها «الأنوي القيومي»، ووظف الخوف المقرون بفعل الفاضل الجميل، محاولة منه تحويله إلى خوف رذيل قبيح لا ينذر بالأمان، بل بالخراب والموت، أعني تبديل فلسفة السعادة المقرونة بالخوف الجميل، وإحلال فلسفة العدمية المقرونة بالخوف القبيح، وتحويل قيمة العلاء «الإلهي» إلى قيمة دونية «أرضانية» ممثلة بشهوة الرغبات والحاجات والهيمنة والاستغلال، وتحقيق مصالح أقرب إلى الـ «بهيمية».

إن إعادة النظر في إنتاج الخوف القيمي الكابح، يتوخى منه، مأسسة منظومات ثقافية تمليها ضرورات العقل الحر النامي.

وليس بصحيح، في الخوف يَفقِدُ الإنسان إنسانيته، فقد تبين من خلال التجربة الجمالية في مختلف إبداعات الوعي الفني والفكري والروحي واليقيني والتاريخي، وحده الخوف الذي يُجسد إنسانية الإنسان، ويحيا عالمه، على الرغم من سطوة العالق الافتراضي الجانح -التغريب- الذي مارسته «القيومية» وأعاقت حركة العقل الناقد الحر.

كل تعميم، يؤدي في غالب الأحيان، إلى فقدان الخصوصية ميزاتها المعيارية،

والثقافة التي تتعرض للإفراغ أو الدمج بذريعة «الكونية»، هي من أشد الإجراءات عنفاً، بل رعباً، تُتخذ بحق الخصوصية، وأما التعميم القيمي الذي يرى في ذاته علاء، يصبح دونياً، ويكون حيناً كارثياً.

تعددت الرؤى والنظريات والأيديولوجيات التي ساهمت في تثبيت قيم كونية، حظُر خرقها، إلا أن أهدافها المستترة، تنم عن سياسة انزياح للخصوصية، وإنّ أي اعتراض على هذا الانزياح، سيجلب الويل والثبور، وتبين، أنه من عصر الأنوار حتى وقتنا المعاصر، تمددت خصوصيات، وانزاحت خصوصيات، وساهم العقل التنويري في تغيير جغرافيتها، بل تعداها إلى ممارسة علمية في فن تربية وحشية السلوك، فالحضارة الغربية المتمدّنة، تحوّلت إلى حضارة آلية متوحشة، ولا يمكننا تشبيه منجزات العلوم الحديث التي استخدمت في تطوير العتاد المُدمرة، سوى بالوحش الذي تُمثل الطائرة نابه، والمدفع مخلبه.

أجمع فلاسفة الفكر الحديثة المعاصرين، أخص بالذكر (هور كهايمر و أدورنو) اللذان اعتبرا أن عصر التنوير، قد انحرف عن أهدافه في تحرير الناس من المخاوف، صحيح جعلهم سادة على أنفسهم، لكنه جلب لهم الكوارث، يقول «أدورنو»: «إن العلم قد تحوّل إلى رعب، واستخدمت التكنولوجية وتطبيقاتها إلى أداة يستعملها العقل الكلاني في تكريس مساره الكارثي».[٧]

التنوير، جملة رؤى شمولية في جوهرها، غير أنها متأرجحة بين «عقلنة الخوف» و«خوف العقلنة» وهي مسكونة بروح سحرية مغرقة باللعنات المصاحبة لكل نظرية حداثية تنشد تغييراً أو تطويراً كونياً، ومن هذه المقولة دخل الفلاسفة والمفكرون عالم الدين، طريقاً إلى تبرير تحقيبهم للتشكيلات الاجتماعية وأنماط ثقافاتها التاريخية، وفق مرتسمات «وظائف» تابعت تنفيذها «العقلانية النقدية» المبنية على نظريات فلسفة التنوير، وكان الدين تقليداً روحياً عند الإنسان البدائي إزاء ما تقابله من ظواهر مادية في الطبيعة، ورغم ذلك، لا يمكننا اعتبار الدين ظاهرة وهمية، ومن غير الممكن، إقامة البرهان عليها لإثبات حقيقتها، ولا من سبيل إلى دحضها، كما تصورها الفلاسفة، إلا أن «عقلنة الخوف» والركون إلى سلطان التعاليم القيميّة الممثلة في الدين وطقوسه وشعائره، هي حالة غريزية واعية للظاهرة، رغم عدم تفسيرها، ولكن الخطورة ليست وقفاً على ما نحن سادرون فيه من قناعات وهمية، وليست نتيجة لعقلنة الخوف الممثلة بالتعاليم، ابتغاء

ضبط النفس، وتربية الروح، والبناء الثقافي، وحسم قضايا الخلاف والنزاع، وفق تقاليد المُشرعن، وإنما من «خوف العقلنة» التي تقود الإنسان إلى عالم كارثي، وتحرفه عن قناعات التوازن النفسي والذهني مع الوجود، وهذا ما عانته البشرية منذ بداية تأريخ الوعي، واتخاذ البناء اللغوي طريقة مبتكرة في أساليب التفاهم، يقول كولينز (جيمس): «الإنسان يخلق الكائن الأسمى على صورته، ويمنحه كل صفات الكمال والقوة، ثم يعود بعد ذلك إلى إذلال نفسه أمام ماهيته التي أحالها إلى موضوع»[8].

يعتبر «فرويد» الدين لون من ألوان العُصاب، فُرض على البشرية، وأن التعاليم الدينية تركة مرضية -خلقها مؤدلج «خوف العقلنة» كما نراها- ورأى، أن على البشرية أن تتحرر من ربقة العُصاب الديني، وناصره من سبقه ومن أعقبه من الفلاسفة الذين أقروا بفعالية عُصاب المعتقد، وتوليه وظيفة، الحد من الانفلات الحر للرغبات الغريزية عند الإنسان، وتنظيم المجتمع أخلاقياً، والحق، اتخذت الحرية أشكالاً متعددة في التعامل الذهني والنفسي والعملاني، ونرى، أن الحرية نتيجة فعلية لـ «خوف العقلنة» التي أدخلت الإنسان في شراكها، فلولا الخوف ما وجدت الحرية، ولولا الخوف ما طُلبت الحرية، وبهذا فإن وعي الوجود هو وعي للحرية، أي أن الفعل الحر المجرد عن «الخوف المُعقلن» هوتحرر من عُصاب الحرية، ونتفق مع «جان بول سارتر» (١٩٠٥-١٩٨٠ م) في كتابه (الوجودية والعدم) قوله: «إن وجودنا هو محض اختيار، ويتبع طريقة إنتاج أفعالنا.. إننا لسنا أحراراً في أن نكف عن الحرية، وعن حرية تختار، ولكننا لا نختار بأن نكون أحراراً..نحن محكومون بالحرية»[9].

ينشدّ المرء بين حكمة عقلنة «الأنوي» للخوف، لئلا يتخلى عن الواقع ويبقى متصالحاً معه، وحكمة «خوف العقلنة» الأنوية» التي ترتعد خوفاً من عقابيلها، فينعزل، وتسود القطيعة مع الواقع، ونشهد إحجاماً عند الشعور بأثر الخوف من المُعقلن حين يتحرك دافع الرغبة المتقحم، وإقداماً عند عقلنة الخوف تجاه الظواهر المدهشة أو الغريبة التي تتعذر على التفسير والفهم في حال التقرب من الطبيعة، وتبرز في هذا الشأن إشكالية عُصاب الخوف من كلا الوجهين للمُعقلن الأنوي، ويقع في حيرة الاختيار، تحت ضغط الرغبة أو الحاجة، فعندما ينشدُّ بين مفهومي «معقلن الخوف» و«خوف المعقلن» يفقد اختيار الحرية، ويتأرجح بين نازعين نفسيين قاتمين،

ومن هنا تأتي قضية ارتهانه بمشروطية البحث عن الحرية المفقودة، وعلى حد قول «سارتر»: «ليس المرء حراً في أن يكف عن طلب الحرية أو أن يتخلى عنها».

ليست الإشكالية في موضوعة تصالح المرء مع واقعه، وإنما التصالح مع ذاته الداخلية، وأن الدافع الذي يحركه، هو نزوعه نحو الحرية، غايته الخلاص من ربقة المخاوف المصاحبة، والتطهير من عُصابها الذي نشأ عن تخوفه من العقلنة الأنوية التي حكمته بمشروطيات القيم الكابحة، وإنه لمن الإجحاف بحق العقل اليقيني، نعته بالباطل، مهما تقلّد من أفهومات وقيم، وهنالك خلط بين العلم الداحض للبواطل، وبين البواطل النافية للعلم، فالعلم مُعقلَن، يتعامل مع المنجزات المادية في الحياة المدنية، واليقين «الإيمان» مُعقلن، يتعامل مع المنجزات الروحية في الحياة الدينية، ولا يتعارضان في جوهرهما، والخلط أوالتعارض هو ترويج «الأنا القيومية» للعقل العلمي و الأنا القيومي للعقل الروحي، والخلط بحد ذاته، تخويف متعمد، والتخويف هو في جوهره «تغريب» ضال، فمن هنا تأتي خطورة الخوف من جهة المُعقلن، وليس من الخوف ذاته، ويتطلب من العقل المابعد «الأنوي» أو كما وصف «ما بعد الحداثة» إعادة النظر في خصائصه ومعاييره ودلالاته المعانية.

الهوامش

● «الأنا القيومية» هي كل قوى ما، ذات شأن، تتقلد سلطة «أنوية» -أنا- فوقية مُلزمة في الأرض، سواء من قوى قوّامة متنفذة روحياً أو زمنياً، تتولى حسن ممارسة الطقوس والشعائر الروحية المقدسة، وتطبيق التعاليم، أو الأحكام، أو الشرائع، أو التقاليد، أو القوانين، أو الأنظمة المعمول بها، أو قيومية على نشر وممارسة تطبيق المؤدلج «النظري» لفكر أو رؤى ما.. إلخ في حياتنا الاجتماعية، ويجدر التنبيه، خشية من اللبس أو سوء الفهم فيما عنيناه بمصطلح «القيومية» وقد جئت على ذكره آنفاً، أنها لا تعني «الله» الحي القيوم جلّ جلاله.

المصادر

١. ريني جيرار- «العنف المقدس»- ص ١٦١- ورد في عالم المعرفة- الأنماط الثقافية للعنف.
٢. ريني جيرارد- «أمور مخيفة منذ تكوين العالم»- ص ٢٦- ورد في المصدر السابق ص١٦٣- باربرا ويتمر- الأنماط الثقافية للعنف- ص ١٦٣- باربرا ويتمر- تر. د. ممدوح عمران- العدد /٣٧٣/ الكويت.
٣. فريديريك شيللر- «رسائل في التربية الجمالية»- تر. د. إلياس حاجوج- د. فاطمة الجيوشي- ص ٦٦- وزارة

الثقافة- دمشق.

٤. نفس المصدر السابق- ص ٨٣.

٥. نفس المصدر ص ١٠٦.

٦. مقال «راهنية كانط»- د. أم الزين المسكيني- مجلة الفكر العربي المعاصر- ص ٦٧- العدد ١٣٠ / ١٣١- بيروت- باريس.

٧. هور كهايمر و أودورنو - جدلية التنوير- ص ٢١- ورد في مقالة «آخر التنوير»- الباحث محسن الخوني- مجلة الفكر العربي المعاصر- ص ٦٤- العدد / ١٣٤ /١٣٥- بيروت- باريس.

٨. كولينز (جيمس) «اللغة في الفلسفة الحديثة» تر. فؤاد كامل- ص ٣٣٩.

٩. نقلاً عن مقال «في سارترية المقاومة الراهنة وضدها»- صلاح الدّاودي- ص ١٤١ / مجلة الفكر

١٠. العربي المعاصر- العدد / ١٣٤/ ١٣٥ / بيروت- باريس.



حوار العدد

مع د. محمود العظم:

قبائل وأنساب العرب

حـــوار: عادل أبو شنب

حوار العدد



د. محمود العظم:
قبائل وأنساب العرب

إعداد: عادل أبو شنب ⊙

سمعت عنه، قبل أن أراه، رجل بحاثة، يغوص في بطون كتب التراث ليعرف أنســاب العرب وقبائلهم. إنه الدكتور محمود فردوس العظم الذي التقيت به مرتــين في المقهــى. كان ودوداً، لطيفاً، وقد تحاورت معه حــول اهتماماته التي أنتجت كتباً، بل مجلدات، فوجدته متواضــعاً، غير عابئ بإعلام يقدمه، وعمله، إلى القراء.

بعد فترة ليست بقصيرة، أردت أن أحاوره في «المعرفة» لكنني لم أعرف أين أجده، حتى عثرت على عنوانه ورقم هاتفه اللذين كانا ممتنعين علي. الهاتف

⊙ أديب وقاص سوري

لا يرد والبيت موصد، أخيراً علمت أنه طريح الفراش عند ابنته، وبعد أن تعافى، اجتمعت به بناء على موعد، وحاورته، ومن عجب أنه كان مقتصداً في إجاباته، غير أنني لم ألح عليه، تركته يجيب كما يريد.

إن الدكتور محمود العظم الذي تعلق بالبادية منذ صغره، وراح يعدد قبائلها وأنسابها في كبره، ويلقي أضواء جديدة على هذا الجانب التراثي الهام.

وكالعادة كان سؤالي الأول عن مولده ونشأته ودراسته.

لتفهم تاريخ العروبة
يجب أن تعرف القبائل

- المولد والنشأة والدراسة دكتور محمود؟

• ولدت في عام ١٩٢١ في مدينة على شاطئ نهر عاص تدور عليه الدوائر، ورحم الله الأستاذ فارس الخوري رئيس المجلس النيابي السوري أيام الاحتلال الفرنسي حيث قال:

حماة بها عزّ العروبة والندى
لها في مضامير الجهاد مفاخر
بها من أطاع الشعب نال كرامة
وفيها على العاصي تدور الدوائر

ونشأت في هذه المدينة وسكانها لهم صلات كثيرة مع عرب البادية، وكان لنا شريك بدوي على غنم فخرجت معه وأنا غلام إلى البادية في أيام الربيع، فأحضر لي خشف غزال فأخذت أرضعه من النعجة، وبقيت عنده ما يقرب الشهر الأمر الذي حبب إلي عيشة البدو فعلقتهم.

ودرست الابتدائي في مدارس حماة، ثم الثانوي وقد تعثرت كثيراً في دراستي الثانوية بسبب المراهقة حتى إني عملت معلماً في مدارس سلمية وقرية صوران ومدينة حماة ثلاث سنين ثم نجحت في البكالوريا وتركت التعليم وسافرت إلى القاهرة فالتحقت بجامعة فؤاد الأول التي أصبحت الآن جامعة القاهرة والتحقت بكلية التجارة وحصلت على بكالوريوس في الاقتصاد ودبلوم في الإحصاء، وكان أحد أساتذتي الدكتور بطرس غالي الذي أصبح فيما بعد أمين عام الأمم المتحدة، وكان أستاذ العلوم السياسية، وكان يقول لنا: من أراد أن يفهم سياسة البلاد العربية عامة يجب أن يقرأ تاريخ القبائل العربية، الأمر الذي زادني حباً لدراسة تاريخ القبائل.

عالم النسب العربي

-اتجهت إلى تحقيق الكتب التراثية الضخمة، فهل جاء هذا عن هواية أم أنه جزء من تكوينك الشخصي؟

• من قراءة ما سبق تعلم أن تحقيق كتب التراث جاءني عن هواية في علم النسب العربي وليس لدراستي الجامعية أثر فيه.

نسب الرئيس الراحل المفدى حافظ الأسد

- أعرف أنك حققت في كتاب أنساب العرب وأنك وجدت الرئيس الراحل المغفور له حافظ الأسد ينتمي إلى قبيلة عربية أصيلة، فهل يمكن أن تحدثنا عن هذه الواقعة دكتور العظم؟

• أولاً الجبال الغربية السورية كان اسمها في التاريخ: الجبال الكلبية، وقد ذكر الأستاذ المرحوم محمد كرد علي ذلك في كتابه خطط دمشق، ومدينة القرداحة كان اسمها في زمن الاحتلال: الناحية الكلبية، وهذه الجبال نزلتها في الجاهلية قبيلة بهراء اليمانية فسميت جبال بهر، ثم نزلتها قبيلة كلب بن دبرة، فسميت الجبال الكلبية نسبة إلى قبيلة كلب بن دبرة، وأكثر سكان سورية في الجاهلية هم من قبيلة كلب. فقرية المزة الملاصقة لدمشق كانت تسمى مزة كلب، وقرخناصرة بطرف البادية التي مات فيها الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز سميت خناصرة باسم خناصرة الكلبي، وسهل البقاع كان اسمه بقاع كلب، وجبل الأربعين في محافظة إدلب كان اسمه: جبل بني عليم، وبنو عليم كلبيون. وقام عز دولة بني أمية على قبيلة كلب اليمانية، وقد أوصاني (رحمه الله) أن أربط ماضي القبائل بحاضرها، وأنا الآن أنفذ هذه الوصية.

تعقب جمهرة النسب

- ما هي الكتب أو المخطوطات التي حققتها حتى الآن؟ هل يمكن أن توجز لنا كل مخطوطة ببضعة أسطر إذا أمكن؟

• مخطوط جمهرة النسب لابن الكلبي مخطوطة وحيدة في العالم عمل على تحقيقها مستشرق إيطالي اسمه: ليفادلا فيدا ثلاثين وأخفق، وأنا عملت فيها سبع سنين وحققتها.

وكذلك مخطوط نسب معد واليمن الكبير لابن الكلبي.

مخطوط مختصر جمهرة النسب وعليه حواشي أكثرها من كتب منفردة الآن.

مخطوط أنساب الأشراف للبلاذري (١٢) مجلداً وبقية الخمسة والعشرين لحاد الشريف عند البلاذري: هو الرجل الماجد وليس من نسب لآل البيت لأن لقب الشرف أطلق عليهم في العهد الفاطمي والبلاذري كان قبل العهد الفاطمي.

نصيحة من صديق

- سمعت أنك تعد كتاباً مأخوذاً

من مخطوطة عربية مرحة فما هو هذا الكتاب وهل يمكن أن تصف لي ملابسات تصديك له؟

• كنت جمعت ما يقرب من أربع مجلدات عن الأدب المكشوف عند العرب، ولكن نصحني صديقي الدكتور ناصر الدين الأسد أطال الله عمره موفور صحة البدن والعقل بعدم طبعه بعد ما صدر لي ما صدر من الكتب فنزلت عند رأيه.

علماء التراث العرب

غير التجار وليسوا علماء

– ما رأيك بهذه الهوة العميقة بين كتب التراث وبين ما ينشر اليوم دكتور محمود؟

• كانت كتب التراث يقوم بها علماء كالطبري وابن الأثير والذهبي والمقريزي وغيرهم أما ما ينشر اليوم فأصحابه تجار وليسوا علماء.

يجب أن يعرف الإنسان

ماضي أمته

– نرى في معارض الكتاب تجاهاً نحو كتب التراث وإعراضاً عن الكتب الصادرة هذه الأيام، فهل تفسر لنا سر ذلك؟

• الإنسان يجب أن يقرأ عن أمته شيئاً يسره فماضي الأمة العربية مسر ومشرف وحاضرها خلاف ماضيها فالشجرة عظيمة ولكن فروعها ذابلة يابسة.



لا رأي لي لأنني لا أقرأ

– ما رأيك بالحركة الأدبية في سورية اليوم؟

• لا رأي لي لأني جد مشغول ولا أقرأ كتب أدبية.

ليس ثمة تواصل بين التراثيين العرب

– هل هناك تواصل بينك وبين محققي التراث في الوطن العربي يا دكتور؟

• لا يوجد تواصل بيني وبين أحد منهم سوى مع الدكتور ناصر الدين الأسد وكان سابقاً مع المرحوم الشيخ حمد الجاسر علامة البلاد العربية الجغرافي (رحمه الله) وأسكنه فسيح جناته.

محمود فردوس العظم

في سطور

- ولد عام ١٩٢١.
- درس الابتدائية والثانوية في حماة، مدينة النواعير.
- انتسب إلى جامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة) ونال بكالوريوس في الاقتصاد ودبلوم في الإحصاء.
- اكتشف أن جبال سورية الغربية كانت تسمى الجبال الكلبية وإلى هذه القبائل ينتسب الرئيس الراحل حافظ الأسد.
- من بين الكتب التي حققها جمهرة النسب، وأنساب الأشراف.
- لا يوجد تواصل في رأيه بين التراثيين العرب.
- لا يتابع الحركة الأدبية المحلية.



متابعات

- صفحات من النشاط الثقافي — إعداد: أحمد الحسين

كتاب الشهر

- حدائــــق النصوص — إعداد وتقديم: محمد سليمان حسن

آخر الكلام

- ديمقراطية وغربة - جوكر — رئيس التحرير

متابعات



صفحات من النشاط الثقافي

⊙ أحمد الحسين

المؤتمر الإسلامي لوزراء الثقافة:

اختتمت في باكو العاصمة الأذربيجانية بمشاركة سورية وحضور الدكتور رياض نعسان آغا فعاليات المؤتمر الإسلامي السادس لوزراء الثقافة، وذلك باعتماد بيان ختامي حول مشروع استراتيجية تنمية السياحة الثقافية في العالم الإسلامي الذي أعدته المنظمة يدعو الدول الأعضاء والمنظمات الإقليمية والدولية المعنية إلى التعاون مع منظمة الإيسيسكو لتنفيذ مقتضيات هذه الاستراتيجية وتوجهاتها، انطلاقاً من إدراك أهمية الدور الفعال للسياحة

⊙ أديب وباحث في التراث العربي (سورية)

الثقافية في العمل الثقافي بصفة خاصة والعملية التنموية بصفة عامة.

وأشار البيان الصادر في هذا المجال إلى أن المؤتمر اعتمد مشروع خطة العمل حول إحياء وتفعيل طرق التواصل الثقافي بين شعوب العالم الإسلامي ودعا الدول الأعضاء والوزارات المختصة والمنظمات الإقليمية إلى التعاون مع الإيسيسكو من أجل إحياء التواصل الثقافي وتفعيله بين شعوب العالم الإسلامي من خلال برامج ومشاريع متخصصة تستجيب لأهداف الخطة ولأولويات الدول والهيئات المختصة واحتياجاتها.

من جانب آخر رحب المؤتمر الإسلامي السادس لوزراء الثقافة بدعوة الجزائر لاستضافة الدورة السابعة للمؤتمر في مدينة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية لسنة /٢٠١١/ وأكد المؤتمر على اختصاص الإيسيسكو بعقد المؤتمر الإسلامي لوزراء الثقافة بصفة دورية بالتعاون مع الدولة المضيفة وبالتنسيق مع الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي في ضوء القرارات ذات الصلة.

ودعا المؤتمر الدول المقرر الاحتفاء بمدنها في إطار عواصم للثقافة الإسلامية في السنوات القادمة إلى الاطلاع على تجارب الدول التي تم الاحتفاء بعواصمها والاستفادة منها وتنسيق أنشطتها ومبادراتها بما يبرز الوحدة الثقافية للدول الأعضاء ويعزز التواصل الثقافي داخل العالم الإسلامي والتشاور مع الإيسيسكو بهذا الشأن.

وشدد المؤتمر على أهمية إبراز مواقف العالم الإسلامي وجهوده ومبادراته من أجل تعزيز الحوار بين الثقافات والأديان وتحالف الحضارات المبنية على مبادئ الإسلام الثابتة التي تدعو إلى السلام والتسامح والاحترام المتبادل للخصوصيات الثقافية والحضارية للأمم والشعوب وترفض كل أنواع الغلو والعنف مشيراً إلى جهود الإيسيسكو وإسهاماتها في هذا المجال وفي مجال النهوض بالتنمية الثقافية للعالم الإسلامي وتنسيق العمل الثقافي الإسلامي المشترك وإعداد البرامج والمشاريع الثقافية الرائدة ومساعدة الدول الأعضاء على الارتقاء بالقطاع الثقافي فيها داعيا إياها إلى مواصلة هذه الجهود داخل العالم الإسلامي وخارجه بالتعاون مع شركائها من المنظمات الإقليمية والدولية، ودعا الدول الأعضاء والمنظمات المختصة إلى اتخاذ مبادرات خلاقة وآليات بناءة من أجل التصدي للحملة التي تستهدف المقدسات الإسلامية والرموز الثقافية للمسلمين مؤكدا أهمية التنسيق بين وسائل الإعلام ومؤسسات الاتصال في هذه الدول في هذا المجال.

وصدق المؤتمر على توصيات المجلس الاستشاري لتنفيذ الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي الصادرة عن اجتماعاته بين الدورتين الخامسة والسادسة للمؤتمر داعيا الدول الأعضاء إلى تخصيص موارد مالية ثابتة لتمويل المشاريع الثقافية ذات الصلة بالاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي من أجل إيجاد آليات خلاقة لدعم العمل الثقافي ومشاريعه وبرامجه بصفة عامة وإلى إيلاء المزيد من الاهتمام بإدماج السياسات الثقافية في العملية التنموية والعمل على تفعيل دور القطاع الثقافي في الخطط الوطنية للتنمية المستدامة والاسترشاد بمبادئ الإعلان الإسلامي حول التنوع الثقافي وأهدافه عند وضعها الخطط والسياسات الثقافية الوطنية.

وطلب المؤتمر من المدير العام للإيسيسكو مواصلة عقد المؤتمرات والندوات وورشات العمل في مختلف مجالات الثقافة والاتصال وخاصة تلك التي تعالج قضايا المحافظة على التراث الثقافي وتعميم الثقافة للجميع وتشجيع الإبداع الفني والأدبي وتعزيز الحوار والتنوع الثقافي وتفعيل التكافل الثقافي وسبل امتلاك تقانات المعلومات والاتصال واستخدامها.

كما ندد المؤتمر بالاعتداءات الإسرائيلية على المنشآت والممتلكات الثقافية والتاريخية المقدسة في محيط المسجد الأقصى وفي القدس الشريف والأراضي الفلسطينية كافة وطالب سلطات الاحتلال الإسرائيلي بالوقف الفوري لأعمال الحفر والتنقيب في المسجد الأقصى ولأعمال البناء في محيطه وبناء جدار الفصل العنصري لكون هذه الممارسات تشكل انتهاكاً سافراً للقانون الدولي، معرباً عن تأييده للجهود التي تقوم بها الإيسيسكو في مجال توثيق جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية التي ارتكبتها وترتكبها سلطات الاحتلال الإسرائيلي في القدس الشريف وغزة والأراضي الفلسطينية كافة من أجل إعداد الملفات لرفع الدعوى القضائية ضد مجرمي الحرب الإسرائيليين من العسكريين والمدنيين أمام العدالة الدولية.

ودعا المؤتمر المنظمة إلى مواصلة دعمها للمؤسسات التربوية والعلمية والثقافية الفلسطينية في إطار وحدة القدس الشريف وفي ضوء خطط عمل المنظمة وبرامجها ومشاريعها ذات الصلة، كما دعا مختلف القوى والفئات الفاعلة في الساحة التربوية والعلمية والثقافية والمسؤولة عن الشأن السياسي في فلسطين بصفة عامة إلى توحيد الجهود وتنسيق المواقف وتقريب الرؤى من أجل التصدي للأخطار التي تهدد القدس الشريف والتحديات التي تواجه القضايا الفلسطينية العادلة.

وحث المؤتمر الدول الأعضاء والمنظمات الإقليميـة والدولية والهيئـات الأهلية على تقـديم المزيد مـن الدعم المـادي والفني للمؤسسـات التربويـة والعلميـة والثقافية الفلسـطينية وتمكينها من الوسائل اللازمة للدفاع عن هوية التراث الثقافي المادي وغير المادي في فلسطين.

مـن جهته قـال المدير العـام للمنظمة الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري في الجلسـة الختامية للمؤتمر: إن الثقافة قوة للبناء الحضـاري وطاقة للنماء الاجتماعي وعنصر فاعل للرخاء الاقتصـادي، مضيفاً أن النتائج التي أسفرت عنها الدورة السادسة للمؤتمر الإسلامي تعد قيمة مضافة للعمل الثقـافي العام الذي تنهض به الإيسيسـكو لتحقيق النهوض الثقافي الذي يتأسس على قاعدة الحراك الثقافي الذي يدفع بالثقافة في مفهومهـا العميق ومدلولها الواسـع إلى ممارسة مهامها في تطوير المجتمع والارتقاء به وفي تجديـد بناء الحضـارة من منطلق بناء الإنسان الذي هو محور اهتمام المنظمة سـواء في المجال التربـوي أو المجال العلمي أو المجال الثقافي والاتصـالي، لافتاً إلى أن مفهـوم الثقافة باعتبارها ترفاً قد سـقط بعد أن أصـبحت الثقافة اليوم سبيلاً يؤدي إلى تقـدم المجتمعـات وتطورها في الاتجاه الصاعد نحو الرقي والازدهار.

يشار إلى أن فكرة إنشاء منظمة إسلامية دولية متخصصة في قضايا التربية والعلوم والثقافة تطـورت عبر خمسـ مراحل من الـدورة الثامنة للمؤتمر الإسـلامي لوزراء الخارجية إلى الدورة الحادية عشرة للمؤتمر إلى أن صـادق مؤتمـر القمـة الإسـلامي الثالث عام ١٩٨١ على قرار إنشـاء المنظمة الإسـلامية للتربية والعلـوم والثقافة وحث الدول الأعضـاء على دعمها والانضـمام إليها.

وكان المؤتمر الإسـلامي السادس لوزراء الثقافـة اعتمد في جلسـته العامـة مدينة النجف العراقية عاصمة للثقافة الإسلامية لعام ٢٠١٢ ومدينة الشارقة بدولة الإمارات العربية المتحدة عاصـمة للثقافة الإسلامية لعام ٢٠١٤ عن المنطقة العربية.

وذكر موقع الإيسيسكو أن المؤتمر المنعقد في العاصـمة الأذرية باكو بمشـاركة سورية اعتمـد أيضـا اللائحة الجديدة لعواصـم الثقافة الإسـلامية للفـترة الممتدة من عام ٢٠١٥ إلى عام ٢٠٢٤ ودعا إلى توسيع قاعدة عواصـم الثقافة الإسلامية لتشمل عواصم ومدنا تاريخية إسـلامية مـن خارج الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي.[1]

كنوز سورية:

في كلمة له افتتح بها معرض كنوز سورية القديمة أكد غونتر أوتينغر رئيس وزراء ولاية

بـادن فورتمـبرغ الألمانية أهميـة ما حققه التعاون الدولي بين ألمانيا وسورية في المجال الثقافي، معتبراً أن هذا المعرض يعد كشـفا علميا كبيرا وهو يقـدم لأول مرة إلى العالم، وأوضح أن الاهتمام الكبير بهذا الكشف جعل جامعة توبينغن تعبر عن قيمته العظيمة عبر إقامة مؤتمر لدراسة أهمية اكتشاف مملكة قطنا، وعبر أوتينغـر عن حرص بلاده على تنمية العلاقات بين ألمانيا وسورية.

بدوره شكر وزير الثقافة الدكتور رياض نعسان آغا السيد أوتينغر والحكومة الألمانية لإسـهامها الكبـير في الكشـف عن مملكة ذات مكانة عظيمة في تاريخ سـورية وأشاد بالتعاون الدولي بين البعثة الوطنية السورية والبعثة الألمانية والبعثة الإيطالية.

وقال الوزير نعسان آغا: إن كنوز سورية ليسـت لها وحدها وإنما هـي ملك التراث الإنساني، مشـيرا إلى أن مملكة قطنا تمثل التأثير العميق للحضارة السورية القديمة في العالم القديم حيث امتد هذا الأثر إلى شمال البلطيق، مؤكداً أن هذا الإنجاز الثقافي يمثل أرضـية صلبة لبناء المزيد من العلاقات بين سورية وجمهورية ألمانيا الاتحادية مشيرا إلى أهمية التواصل في مختلف الميادين ولاسيما الثقافية والاقتصادية.

كمـا ألقت مديرة متحـف فورتمبرغ في مدينة شتوتغارت الألمانية الأستاذة الدكتورة كورنيليا ايفيغليين كلمة شـكرت فيها جميع من ساهموا في نجاح هذا المعرض مشيرة إلى أهمية الاكتشـافات الأخيرة في موقع قطنا الأثري في سورية، ووعدت السيدة ايفيغليين بأن تعمل ما في وسـعها لتعريف الناس على هذه الحضارة السورية المنسية.

من جانبه شـكر الدكتور حسين عمران سفير سورية في ألمانيا العلماء الذين أسهموا في اكتشاف هذه الكنوز، وأثنى على جهودهم العلمية، وعبر عن أهمية التواصـل الثقافي الـذي يحققه افتتاح المعرضـ وعن الآفاق الثقافية التي يمكن أن يرسمها مشيراً إلى أن التعاون الثقافي هو بوابة للتواصل والتعاون في المجالات الأخرى.

ويعتـبر معرض كنوز سـورية القديمة.. اكتشـاف مملكـة قطنا أهـم معرض أثري علـى الصـعيد العالمـي حيث تظهـر فيه المكتشـفات السورية لأول مرة على الصعيد الدولي وكانت سورية قد أرسلت ٣٥٠ قطعة أثريـة إلى المعرض كما تمت اسـتعارة ١٠٠ قطعة أثرية سـورية من مختلف المتاحف في العالم.(٢)

تجارة الكتب المستعملة:

انتعشـت تجـارة الكتب المسـتعملة في الجزائر العاصمة، شـأنها كباقي العواصم والمدن العربية الأخرى، وأصـبحت تنافس كبريـات المكتبات الحديثـة، ولم تعد ظاهرة

بيع الكتب المستعملة تقتصر على العاصمة بل غزت مختلف المدن الجزائرية، ولم تعد حكراً على باعة متجولين يحتلون الساحات وينتشرون في الأزقة الضيقة وعلى الأرصفة بل ظهرت مكتبات مختصة في بيع الكتب المستعملة، وأصبح رواد هذه المهنة يطالبون بتنظيم صالون للكتاب المستعمل بالجزائر على غرار عدد من الدول العربية كمصر أو المغرب، كما يبحث هؤلاء عن إطار هيكلي ينظم تجارتهم، في وقت تعرف مختلف الساحات والميادين إقبالا متزايدا لمحبي المطالعة الذين يستغلون الفرصة لشراء كتب بسعر رمزي، علما أنّ الكتب ذاتها غالية الأثمان في المكتبات العامة والخاصة على حد سواء.

ويرى بعض الباحثين أن مصطلح الكتاب المستعمل يوظف فقط لتميزه عن الكتاب الجديد، على اعتبار أن الكتاب يقرأ ولا يستعمل وينتقل من جيل إلى جيل من أب لابن ومن صديق لصديق، ناهيك عن أننا في الكتاب المستعمل نجد أشياء أعمق مثل الطبعات التي نفذت ودور النشر التي لم تعد موجودة لكن كتبها تحافظ على اسمها، ويعتبر الكتاب المستعمل في النهاية أحد مكونات الثقافة والتراث والإرث الثقافي الذي لا ينبغي التفريط فيه؛ وهو ما يستوجب المحافظة عليه، حيث يساهم المكتبيون أي أصحاب المكتبات في انتقال الثقافة والأثر المكتوب عموماً.

والواقع أن الكتب المستعملة في الجزائر تستهوي شريحة الطلبة بصفة كبيرة خاصة وتشكل هذه الشريحة نسبة كبيرة من المقبلين على المطالعة واقتناء الكتب بالنظر إلى العدد الضخم الذي يمثله الطلبة، ويتسابق بعضهم متلهفين في رحلة للحصول على عنوان أو أكثر يفيدهم في التحصيل الدراسي باعتبار الكتاب أهم أسس المعرفة والأستاذ ما هو إلا موجه. وتستقطب الكتب المعروضة -والتي عادة ما لا توجد في المكتبات العادية وفي حال وجودها لا يمكن اقتناؤها بسبب سعرها المرتفع، وبذلك فإن باعة الكتب المستعملة يوفرون كتبا قيمة للغاية وأحيانا نادرة، كما أن الكتب تزداد قيمتها كلما أصبحت قديمة أكثر، كما أنها تجد دائما من يشتريها، احتكاما لقيمتها العلمية الكبيرة، وما تزخر به هذه المؤلفات من معانٍ وتجليات هامة، ويقبل على الكتب المستعملة فئات مختلفة، «أدباء وفنانون وأساتذة وخاصة طلبة الكليات لأن أسعار الكتب الجامعية مرتفعة في المكتبات النظامية، كما أننا نحوز على عناوين كتب مفقودة تماما في السوق». كما يقصد المكان هواة المطالعة وعشاق القراءة من شتى الأعمار والأجناس.

تتنوع الكتب المعروضة للبيع وتشمل

مجـالات مختلفة، الديــن والفــن والثقافة والإعلام والكمبيوتر، وتباع أيضا المصاحف ومجلدات الفقه الإســلامي وتفاسير القرآن الكــريم، جميــع اللغات حاضرة أيضــاً من العربيــة إلى الإنكليزية مرورا بالإســبانية والفرنسية والإيطالية وحتى التركية. ويكثر الطلب علــى كتب الأدب العربــي وروايات كبار القصاصــين والروائيين، إضــافة إلى كتب الجغرافية والتاريخ وموسوعات العالم.. وكتب قصــص الحب والمغامــرات، وبعض الكتب الممنوعة.

ويشــير أحد تجار الكتب المستعملة إلى تنوع مصــادر الكتب ويتمثل المصــدر الأول في المكتبــات المنزلية التي عادة ما يضــطر أصــحابها إلى بيعها إما لسـبب الهجرة أو للحاجــة المادية فيما يتمثل المصدر الثاني لهــذه الكتب في تلك المكتبــات التي أعلنت إفلاسها. أما المصدر الثالث فيتمثل في تلك الكتب القيمة والنادرة التي يضــطر العديد من المثقفــين إلى بيعها عند الحاجة أو عند الوقوع في ضــائقة مالية كبيرة بثمن زهيد، إضــافة إلى دور النشر التي تضطر بعضها إلى بيع الكتب بأسعار زهيدة بهدف التخلص منها بعــد أن قــررت إغــلاق أبوابها وإلى الأبد، وأغــرب هذه المصــادر التي تحدث عنهــا البعض عمــال النظافــة باعتبارهم مصدر من مصادر هذه الكتب حيث يعثرون عليهــا في صــناديق القمامة خاصــة قرب بعض المؤسسات والهيئات التي تلجأ لترميم مقرها أو تغييره وهنا يتم الاستغناء عن بعض الكتــب والمجلات لتجد طريقهــا إلى تجار الكتب المستعملة.

والواقــع أن من فوائد ظاهرة بيع الكتب المستعملة أنها ستُتيح الاطِّلاع الواسع لفئات أكبر من محبّي القراءة، وخاصــة من الذين لا تســعفهم الحالــة المادية لشــراء الكتب الجديدة، كما أنها طريقــة معقولة لإخلاء المكتبات الشخصــية أو المنزلية التي ضــاق بها أصــحابها ولا يعرفون أين يضعون هذه الكتــب، وذلك مع بعض العُيوب التي تظهر في هذه الطريقة، وأولهــا، أن بعض الكتب النّادرة تكون منقوصــة بســبب التــآكل أو تقطيع أجزاء منهــا، كمــا أن الاحتفاظ بالكتاب القديم بعد شرائه وقراءته، سيكون أيضــا غير مرغوب فيه، إلا عند أصــحاب الهوايات التّراثية. [٢]

مكتشفات أثرية ليبية:

قادت المصادفة كما في كثير من الحالات المماثلة مواطناً ليبياً للعثور في منطقة وادي البقر شــمال غرب مدينة أدري على نقوش صخرية بالصحراء الليبية، يتوقع الباحثون أنها قد تفتح التساؤلات عن تاريخ حضارات ما قبل التاريخ بالأراضي الليبية.

وتحتوي النقوش المكتشــفة على المئات

من الأعمال النحتية المتناثرة ترتقي إلى مراحل ما قبل التاريخ والعصور المتوالية حسب الشواهد الأولية بالمكان، وتشمل لوحات منقوشة بطريقة التفريغ والنقر على واجهة الصخور بالوادي المذكور والممتدة إلى مسافات طويلة تتناثر على جنباته مئات من هذه النقوش إلى جانب لوحات أخرى تعبر عن مظاهر الحياة السائدة خلال مراحل تاريخية متعاقبة، تشير إلى مواقع إلى الاستيطان الإنساني المبكر للصحراء الليبية منذ فترات ما قبل التاريخ.

وقد احتوت مضامين تلك النقوش على مشاهد لحيوان شبيه بحيوان اللاما، وأخرى يبدو أنها لطفلة تمسك بلعبة صغيرة وطفل يمارس أحد الألعاب القديمة إلى جانب نقوش كتابية بلغة التيفيناغ عبارة عن ابتهالات وأدعية، كما اشتملت على رموز دينية وطلاسم وحيوانات من بينها الثيران والودان والأبقار والزرافات وطيور النعام ومشاهد لعمليات صيدها إضافة إلى نقوش تعبر عن أساطير أخرى ولوحات تحمل مسارات الطرق.[٤]

مخطوطات نادرة للقرآن في بغداد:

افتتح المركز الوطني العراقي للمخطوطات في إحدى الدور التراثية ببغداد معرضاً لمخطوطات نادرة للقرآن والأحاديث النبوية يعود بعضها للقرن الأول الهجري.

ويضم المعرض الذي افتتحه وزير الدولة لشؤون السياحة والآثار قحطان عباس نعمان أيضاً أدوات استعملها الخطاطون من أقلام وشفرات تراثية وحقائب وحافظات الكتب المهمة، ومن أهم المعروضات التي وصل عددها إلى ١٢٠ قطعة مصاحف مختلفة كتبت بطريقة تكاد تصل إلى حد الإعجاز أظهر فيه الفنان مهارة وقدرة نادرتين في التحكم بالحروف العربية، وبين هذه المعروضات مصحف كتب على جلد أفعى داخل علبة صغيرة مثمنة الشكل لا يتجوز قطرها ٢,٥ سنتم وحبة أرز كتب عليها سورة الإخلاص كاملة وحبة قمح كتبت عليها سورة قريش.

وقال الوزير العراقي للصحافيين: «إن المركز يضم نفائس تعرض للمرة الأولى، وأكد أن وزارته بصدد إعادة وتأهيل المتاحف كافة في عموم محافظات البلاد، أما عبد الزهرة طالقاني المتحدث باسم الوزارة فقد وصف هذه المخطوطات بأنها «نتاج فكري وعلمي وفني لمراحل متعاقبة من التاريخ العربي والإسلامي اللذين كان لهما التأثير المباشر والكبير على الحضارات الإنسانية وساهما بإغناء الثقافة العالمية».

ويحتفظ المركز الوطني للمخطوطات بعدد كبير من النفائس يصل عددها إلى ٤٧ ألف مجلد تتضمن معارف وآداب

وفنـون مختلفـة، كتـب بعضـها على جلد الغزال المدبوغ، وكذلك البردي، وضم المعرض مجموعـة نادرة من مخطوطات علوم القرآن وتفاسيره، من بينها غريب البيان في التفسير وأنـوار التنزيل وأسرار التأويل إضـافة إلى كتـب الحديث النبوي الشريـف من أبرزها كتاب الاستبصـار للشـيخ الطوسي وكتاب الكافي للكلينـي والجمع بين الصـحيحين وغيرها.

ويذكـر القائمون علـى المركز ان هناك خطـة لإقامـة معارض أخـرى في مختلف العلوم تضـم كتبـاً ومخطوطـات في علوم الفيزيـاء والكيميـاء والرياضـيات للرازي وجابر بن حيان والحسـن بن الهيثم والكتب الأدبيـة والتاريخية والعلـوم الدينية، حتى يطلع الباحثون والمختصون عليها والاستفادة منها، وكان المركز أقام العام الماضي معرضا للخط العربي، إلى ذلك، عرضـت مخطوطة نادرة للقرآن للخطـاط عبد الوهاب نيازي لم يكملهـا بسـبب وفاته في القـرن الثامن عشر.(٥)

معرض صنعاء الدولي للكتاب:

شـاركت ٣٥٠ دار نشر محليـة وعربية وعالمية في معرض صـنعاء الدولي السادس والعشريـن للكتـاب الـذي نظمتـه الهيئة العامة للكتاب اليمنية، حيث عرضـت دور النشر المشـاركة أكثر مـن ٤٠٠ ألف عنوان في مختلف المجالات العلميـة والثقافية إلى جانب مشـاركات للكتاب ومصـادر المعرفة الإلكترونية.

وكانـت ألمانيا شـاركت بعرض أكثر من ٥٠٠ عنـوان ألماني مترجـم إلى العربية في جناح خاص في المعرض، إضافة إلى فعاليات ثقافية متنوعة تحت عنوان «فكر وفن».

وقال رئيس الهيئة العامة للكتاب الدكتور فارس السقاف: إن الدورة الحالية للمعرض «تتميز بالاحتفاء بألمانيا ضيف شرف كتقليد سـنوي تسـعى الهيئة إلى ترسيخه واعتماد تنظيمه في السنوات المقبلة».

وتخللـت فعاليـات المعرض أنشـطة مصـاحبة بمشـاركة نخبة مفكرين وأدباء عرب ويمنيين تتضـمن توقيـع كتب «الأم» للشـاعر الكبير الدكتور عبد العزيز المقالح، وكان الإقبـال في يوم الافتتـاح كبيرا حيث تدفق المئات من الـزوار على المعرض الذي لوحظ فيـه ارتفاع عـدد الكتـب الدينية مقارنـة بالمجـالات الأخـرى، وتضـمنت الفعاليـات معرضـاً حول «رسـومات كتب الأطفـال الألمانية المعاصرة» وعرضـاً لموقع «قنطـرة» الألماني الالكـتروني وندوات منها نـدوة «الكتابة مـن الداخـل والكتابة من الخارج - الملتقى الأدبي في صـنعاء ٢٠٠٩» وعرضاً مسرحياً بعنوان «فقدان الذاكرة في ليتريس» للكاتب الألماني باتريك سيوسـكند

و«ملتقى الدويتشه فيلله» و«شتيفان فايدنر في حديث مع مثقفين يمنيين» وغيرها من الفعاليات الأخرى.[٦]

رحيل صاحب العلم والإيمان:

توفي الكاتب المصري مصطفى محمود عن ٨٨ عاما بالقاهرة بعد فترة طويلة من المرض هي نهاية سنوات من الابتعاد عن أضواء عاش في ظلها طويلاً ككاتب مثير للجدل ومقدم برنامج تلفزيوني انقسم حوله اليمين واليسار.

ولد مصطفى كمال محمود حسين عام ١٩٢١ وتلقى تعليمه الأولي بمدينة طنطا في دلتا مصر ثم درس الطب في جامعة فؤاد الأول القاهرة الآن لكنه اتجه إلى الكتابة الأدبية التي كانت مدخله إلى تأليف كتب اعتبرها فكرية وفلسفية من أشهرها حوار مع صديقي الملحد، ورحلتي من الشك إلى الإيمان، والقرآن محاولة لفهم عصري، وغيرها من الكتب السياسية والفكرية.

وكان محمود يقدم أيضاً برنامجاً تلفزيونياً أسبوعياً بعنوان: العلم والإيمان، يتحدث فيه عن معجزات الله في الكون، وذكرت وكالة أنباء الشرق الأوسط المصرية أن محمود قدم ٤٠٠ حلقة من البرنامج.

وصدرت أولى مجموعاته القصصية بعنوان /أكل عيش/ وتلتها مجموعات أخرى منها /شلة الأنس/ وروايات / الخروج من التابوت/ و/العنكبوت/ و/رجل تحت الصفر/ إضافة إلى كتب في أدب الرحلة ليزيد عدد أعماله على ٦٠ كتاباً، وقدمت السينما المصرية أفلاما مأخوذة عن بعض قصص محمود الذي شارك في كتابة السيناريو والحوار لفيلم /المستحيل/ أول أفلام المخرج الراحل حسين كمال عام ١٩٦٥، و/المستحيل/ مأخوذ عن رواية بالعنوان نفسه لمحمود وجاء بين أفضل مئة فيلم في تاريخ السينما المصرية في استفتاء للنقاد عام ١٩٩٦، ونال الكاتب جائزة الدولة التقديرية بمصر عام ١٩٩٥.[٧]

جدل حول تمثال نفرتيتي:

ما يزال الجدال المصري- الألماني يتصاعد حول تمثال الملكة الفرعونية نفرتيتي الذي يتصدر المتحف الجديد في برلين مع إعلان مونيكا جروتارز إحدى مساعدات المستشارة الألمانية أنجيلا ميركل، عن وجود وثائق لدى ألمانيا، تؤكد شرعية حصولها على التمثال الشهير.

وقالت بروتارز في مقابلة لها ردا على سؤال عما ستفعله ألمانيا في حال تقدم مصر رسمياً بطلب استرداد التمثال: لقد كان هناك تفاهم تام مع مصر حول الآثار التي ستبقى في الأراضي المصرية، والأخرى التي ستنقل إلى ألمانيا ومنها تمثال نفرتيتي، ولدينا وثائق تؤكد أن خروج التمثال من مصر

كان قانونياً، وأضافت مساعدة ميركل وهي أيضا أستاذة في تاريخ الفن وخبيرة ثقافية عالمية: إنني لست على يقين من أن مصر لديها أفضل الظروف المناسبة لهذا التمثال المعروف بهشاشته.. بل إنني لست واثقة من إمكانية نقله جوا إلى مصر، وبالمقابل فإن الظروف الموجودة في ألمانيا تعد ممتازة بالنسبة للتمثال.

في هذا السياق أكدت مجلة (دير شبيغل) الألمانية وجود وثيقة تعود لعام ١٩٢٤، توضح أن سكرتير الشركة الألمانية الشرقية، قد أورد وقائع اجتماع عقد في عام ١٩١٨ بين مسؤول مصري كبير وعالم الآثار الألماني لودفيغ بوركهارت الذي عثر على التمثال خلال التنقيب عن الآثار في مصر عام ١٩١٢، وذلك لاقتسام الآثار التي تم العثور عليها بين الجانبين، وأن بوركهارت حرص على أن يكون هذا التمثال من نصيب ألمانيا، غير أنه لم يتم ربما عن قصد إبراز التمثال بشكل مميز، من حيث التعريف بقيمته الأثرية والفنية.[٨]

هيرتا مولر الفائزة بجائزة نوبل:

فازت الكاتبة الألمانية هيرتا مولر بجائزة نوبل للآداب للعام ٢٠٠٩ عن مجمل أعمالها المستوحاة من حياتها في ظل ديكتاتورية نيكولاي تشاوشيسكو في رومانيا، حيث أنها عكست بعمق حياة المحرومين بتركيز الشعر وصراحة النثر، حسب ما رأته لجنة حكام هذه الجائزة، التي غاب عنها الشعر منذ ١٩٩٦، إذ كان آخر الفائزين بها الشاعرة البولندية فيسلافا شيمبورسكا.

وقد عكست كتابات مولر الحياة اليومية الكئيبة في ظل نظام تشاوشيسكو القمعي والمعاملة القاسية للرومانيين الألمان، كما شكل الفساد وعدم التسامح والاضطهاد أفكاراً رئيسية في كتاباتها.

ولدت مولر في منطقة تتحدث اللغة الألمانية في رومانيا، وفرت من ذلك البلد إلى ألمانيا عام ١٩٨٧ أي قبل عامين من سقوط جدار برلين، حيث واجهت صعوبات كثيرة من بينها منعها من نشر كتاباتها في بلادها، وبعد ذلك تم اكتشافها بشكل كامل في عالم الأدب، إذ قررت عندئذ تكريس حياتها للأدب، وقد منعت الرقابة في النظام الروماني مجموعتها القصصية القصيرة الأولى التي صدرت في العام ١٩٨٢ تحت اسم «نيدرونغين» ونشرت بالإنكليزية تحت اسم «ناديرز». ولم تنشر الرواية بشكل كامل إلا بعد عامين في ألمانيا إثر تهريبها إلى خارج البلاد، وتحدثت مولر عن نفي الرومانيين الألمان إلى الاتحاد السوفياتي في روايتها الأخيرة «اتيمشوكل» التي صدرت في ٢٠٠٩،

ومن بين أشهر روايات مولر «جواز السفر» التي نشرت العام ١٩٨٦ في ألمانيا وترجمت في العام ١٩٨٩، و«الموعد» التي نشرت العام ٢٠٠١ وتصف القلق الذي تعيشه امرأة بعد أن استدعتها مديرية أمن الدولة.

وقد انتقدت مولر تشاوشيسكو في أكثر من مقالة، ووصفت انتهاكاته، والبذخ الذي أحاط به نفسه، والأوضاع العامة للمجتمع في ظل عهده، وما تميزت به من سطوة وملاحقة، وتضييق على الأفراد والحريات العامة وقالت: إن رومانيا أصيبت «بفقدان الذاكرة الجماعي» لماضيها القمعي، وذكرت أن سكان رومانيا «يتظاهرون بأن ذلك الماضي اختفى، إن البلاد جميعها مصابة بفقدان الذاكرة الجماعي».

ويأتي فوز مولر بعد فوز الكاتب الفرنسي جان ماري غوستاف لوكليزيو العام الماضي بالجائزة التي تشمل دبلوما وميدالية نوبل ومبلغ عشرة ملايين كورون (١.٤٢ مليون دولار). وفي العام ٢٠٠٧ فازت البريطانية دوريس ليسنغ بالجائزة.(٩)

معارض للكتب والنفائس:

جمع معرض نادر في واشنطن نماذج فريدة من كتب التنجيم من العالم الإسلامي شكلت مرجعاً هاماً وثميناً بالنسبة إلى الحكام الفرس والعثمانيين فضلا عن رعاياهم خلال القرن السادس عشر.

وقالت معصومة فرهد أمينة المعرض الذي حمل عنوان /فال نامة، كتب التعويذات/ الذي استضافه متحف ساكلير غاليري، وهو أحد متاحف الشرق في جمعية سميثونيان في واشنطن: إنها فرصة فريدة تحصل مرة في الحياة لرؤية هذه الصفحات بألوانها اللماعة التي ينيرها الذهب الرقيق، وأكدت وهي تقف أمام ٦٥ لوحاً وكتاباً تصور شخصيات من العهد القديم ومن القرآن ورموزاً من علم التنجيم تمرر رسائل باطنية وتطلب جمعها ثمانية أعوام انها المرة الأولى التي تتم دراسة هذه المخطوطات، وهذا الدليل هو أول إصدار في هذا الموضوع في العالم بأسره.

وأشارت فرهند إلى أن الألواح بأحجامها الكبيرة والنادرة في الآداب الشرقية مصدرها ثلاثة من أربعة نماذج معروفة وموزعة ضمن الكتب الاستثنائية التي تتناول التنجيم في الثقافة الفارسية والعثمانية بعد ١٥٥٠، وذكرت أن متاحف توباسكي في اسطنبول واللوفر في باريس ومتحف الفن الإسلامي في برلين ومتحف الفن والتاريخ في جنيف فضلا عن تشيستر بيتي لايبريري في دبلن، من بين مؤسسات أخرى قد أعادت هذه الأعمال للمعرض الاستثنائي الذي يستمر

إلى الرابع والعشرين من كانون الثاني/يناير ٢٠١٠.

وذكرت فرهد أن المعرض يظهر جانباً مختلفاً من هذه الثقافة مشيرة إلى أنه في حين حرم القرآن عبادة الأوثان «استخدمت كتب التنجيم المخصصة لعامة الناس الصور بكثرة»، ولكن ليس لهدف ديني، وقالت: إنه من أجل تصفح أحد كتب التنجيم كان موظفو البلاط أو الشخص العادي يفتحون أحد الكتب عند أي صفحة تقع بين يديه مصادفة في أعقاب جلسة صلاة طقسية، ليستلهموا من الصورة التي يجدونها والآيات التي ترافقها إرشادات أو دليلاً أو حتى تجلياً، يستندون إليه من أجل إيجاد إجابة في شأن إعلان الحرب أو القيام برحلة أو بيع حصان أو الإقدام على الزواج، مؤكدة من جانب آخر أن اهتمامات وأسئلة الناس في تلك الحقبة كانت مماثلة لتلك التي يطرحها الناس راهناً، حيث لا نزال نحتفظ بتلك الرغبة المشتركة في أن نعرف ما يخبئه لنا المستقبل.

على صعيد آخر افتتحت مكتبة نيويورك العامة معرضاً مخصصاً لكتاب /كانديد/ لمؤلفه الفيلسوف الفرنسي فولتير، وذلك بمناسبة مرور ٢٥٠ عاماً على صدوره، حيث يستمر هذا المعرض لغاية نيسان/أبريل من عام ٢٠١٠ القادم، ويضم الطبعات السبع عشرة لهذا الكتاب في العام الذي صدر فيه في ١٧٥٩، فضلاً عن المخطوطة الوحيدة المعروفة التي أملاها فولتير بنفسه، وصححها بخط يده.

وتعرض المكتبة العامة كذلك الطبعات التالية للكتاب بما في ذلك نسخة على شكل كتاب مصور، إضافة إلى وثائق عن مسرحيات وأوبرا مستوحاة من هذا العمل، ويشدد بول لوكلير مدير المكتبة على أن كانديد عمل ساخر له عشرات الأهداف موضحاً أنه كان معجباً بفولتير منذ سن المراهقة، مضيفاً: إن الكتاب يحتوي وراء خفة ظاهرة على سعي عميق إلى الطريقة التي يمكن من خلالها للبشرية أن تكافح الشر، وقد حقق الكتاب نجاحاً فورياً مع إصدار ٢٠ ألف نسخة في السنة الأولى. وقال بول لوكلير: لقد أصبح فولتير شهيراً وهو لا يزال على قيد الحياة لقد شكل أول نجم روك في مجال الأدب.

وتعرض كتاب كانديد لقيود الرقابة في فرنسا والفاتيكان بسبب تحليله الساخر لمواضيع مثل الديانة والجنس والسلطة، ومن بين الأغراض المعروضة في نيويورك أيضاً حاوية وثائق من الجلد الأحمر حفر عليها اسم فولتير بأحرف من ذهب وكان الكاتب الفيلسوف الفرنسي يحملها في سفراته عبر أوروبة في القرن الثامن عشر.[١٠]

إحالات

١- موقع ميدل إيست أونلاين	WWW.MIDDLE-EAST.ONLINE.CO
٢- وكالة الأنباء العربية السورية «سانا»	WWW.SANA.ORG.
٣- وكالة الأنباء الجزائرية	WWW.APS.DZ
٤- وكالة الأنباء الليبية «جاما»	WWW. JAMAHIRIYANEWS.COM
٥- موقع العرب أونلاين	WWW.ARABONLINE.CO
٦- وكالة الأنباء اليمنية «سبأ»	WWW.SABANEWS.GOV.YA
٧- وكالة أنباء الشرق الأوسط	WWW.MENA.ORG.EG
٨- موقع نسيج	WWW.NASEEJ.COM
٩- موقع البوابة	WWW.ALBAWABA.COM
١٠- موقع القناة	WWW.ALQANAT.COM

كتاب الشهر

حدائق النصوص

عرض وتقديم: محمد سليمان حسن ⊙

إن الرؤيـة المعرفيـة للكتاب تتبـدى بتنوعات عـدة، تختلف باختلاف أحادية أو تكثر المباني المعرفي للنص. فمن الكتاب المؤلف وحدة وماهية للنص الواحـد. إلى الكتاب متعدد الرؤى الكتابيـة بتعدد منتجيه. إلى العمل الذي يتجاوز الأحادية الإثنينية إلى الكثرة، فيدخل حد العمل الموسوعي. وفي الكل الغاية تقديم النص المعرفي ببصمة رائية.

في هـذا الكتـاب على مـا ورد في تقديمه: دراسـات ومقـالات نقدية،

⊙ باحث سوري.

تتوخى البحث عن الدلالات النفسية والقيم الجمالية في النصوص الشعرية والقصصية والروائية. ناهيك

عــن الظواهـــر اللغوية والأسـلوبية في الخطــاب الأدبــي. الكتــاب مجموعـــة من المقالات والدراســات التــي تناولت الأدب الروســي والأنجلــو أمريكــي، والألمــاني والتشيلي.

الكتاب تحت عنوان: «حدائق النصوص.. مقاربات نقدية في الآداب العالمية: الروسي- الألماني- التشـيكي- الأنجلو أمريكي». وهو تأليـف لمجموعة من النقـاد والكتّاب. قام بترجمتـه إلى اللغة العربيـة الدكتور «علي عبد الأمير صالح». وصدر عن «دار نينوى» للطباعة والنشر بدمشق، للعام/٢٠٠٩/ في /٢٩٥/ صفحة من القطع الوسط.

* * *

دراسات أولية..

١- الصـــورة الفنيّـــة: تعتبر الصـــورة الفنية المفهوم الرئيســ للنظرية الجمالية. لكن تحولاً طرأ باتجاه الفن اللاشخصـــاني (التجريدي) أو (اللاموضوعي). وتم البحث عن بنية العمل الفني، اللغة الفنية، الجمالية، أو إبداع وإدراك الأعمال الفنية. هذا الرفض للصـــورة، تقرر مـــن خلال تطور التفســـير الفني. إن البعد عـــن الخيال أنجز مدارس عـــدة: التعبيرية، الرمزية، فـــن البقع، الفن البصري، الفن الحركي. استمر الأمر حوالي خمسين عاماً، مما أدى إلى انحطاط الفن، ذلك أن الخيال هو روح الفن وجوهره.

ينبغـــي دراســـة الصـــورة الفنيـــة وفق المصـــطلحية الفلسفية. لقد حلّ الماركسيون المســـألة عبر نظرية الانعكاســ، لب المادية الجدلية والتـــي عبر عنها «لينـــين» بقوله: إن إحساســنا ووعينا، ما هو إلا صور للعالم الخارجي، ومن الجلي إنه لا يمكن أن توجد الصورة من دون الشيء المصوّر، إلا أنّ الشيء المصوّر يوجد بصـــورة مستقلة عن المصوّر. ومدى مصـــداقية هذا الوعـــي، يكون عبر الخبرة الاجتماعية التاريخية. ويلعب الخيال دوراً غاية في الأهمية. ومن هنا نستنتج إنه لا يوجد فارق في درجة المادية بين الصـــورة والفكرة. (ميخائيل أوفسيانيكوف).

٢- فرويد والفـــن: لقد ألقى الفنانون اللـــوم على فرويد لأنه أســـاء فهم غاياتهم: كان فرويـــد يكن الاحـــترام للفنانين من كل الصنوف، وبحسب التسلسل الآتي: الشعراء، النحت، فن المعمار، الرســـم، الموسيقا. كان فرويد يحس إحساساً قوياً بالجمال البسيط، إحساساً بارزاً في دنيا الطبيعة. وبقدرة على التقدير الجمالي. وقد كتب إلى زوجته مرة:

اليوم رأيت ثانية أهم الأشـياء في كاليريهات الفاتيكان. كما كتب إلى صديقه يونغ قائلاً: «في خضم الطبيعة، فقدت إحساسي بذاتي. يمكنك أن تشـخص هذه الحالة بوصـفها جنون المراهقة». بكل دقة كان فرويد يدرك جيداً أن إحساســه الجمالي بقي في شـكل بدائي بسـيط. إن دراسـته عن (ليوناردو) مكرسـة بنحو واسـع للمقارنة والتباين بين الدافعـين، وللصراع الذي يمكن أن ينشـب بينهما كما نشب الصراع لدى ليوناردو غوته. وأورد فرويد قائلاً: «طالما أن مواهب الفنان وقدراته مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بقدرته على التسـامي، فعلينا أن نقر أن طبيعة الانجاز الفني هي أيضـاً يتعذر علينـا بلوغها من ناحيـة التحليل السـيكولوجي». (ارنسـت جونز).

❁ ❁ ❁

الأدب الروسي..

١- تعدديـة الأصـوات عنـد دوستويفسكي: في كتاب لباختين تحت عنوان «قضايا الفن الإبداعي عند دوستويفسكي»، يتناول بعض الشـكلانية الأسلوبية في أدب هذا الكاتب، التي تكشـف تلقائياً الطبيعة الاجتماعية- النفسية للكاتب الروائي، ومن أهمها تعددية الأصـوات: «عـدد كبير من



الأصـوات المسـتقلة وغير الممتزجة.. حيث كل صـوت يحمل جزءاً كاملاً بذاته». وكتب أيضـا «إن وعي البطل يصـور من الخارج كوعي متميزا، ولكنه غـير محدد، ولا يمكن تحويله إلى هدف كامن في وعي المؤلف». إن ما أراد باختين قوله: «إن دوستويفسـكي لا يضـع الأقنعة على وجوه الشخصيات التي يخلقها من أجل ذاتـه، ولا حتى يرتبها عن قصـد في نظام مخطط له مـن العلاقات، كي تحقـق في النهاية المهام والأهداف التي وضعها المؤلف نصـب عينيه منذ البداية». (أنا تولي لونا تشارسكي).

٢- تولسـتوي والمطالب الأدبيّة لكتّاب القرن العشرين خارج روسيا: عرف تولستوي

في الخـارج بأنه «منتهك التقاليد الأدبية» العبقري غير المتمدن،، التفت (تولستوي) إلى بواعث التراث الشعبي واغترف من كنز الكلام الشعبي والأمثال والأغاني الشعبية. في «حكايا الناس» جرب تولستوي وحقق القاعدة الشمولية (ما هو الفن؟). الأمور الجوهرية في نقد تولستوي: الإدانة الشديدة لحكم النخبة وللتملق والتكبر كظواهر غير إنسانية. الفن واجب نبيل. حياة العامل وعمله مواضيع فنية جديرة بالاهتمام. في ستينيات القرن التاسع عشر كتب تولستوي: أعتقد أن الحاجة شرعية ويجب إشباعها. إن رواية مثل (الحرب والسلام) هي بعيدة عن الأدب النخبوي كما عن الأدب الجماهيري المبسط. إن فن تولستوي هو دعوة للتجديد والبحث، وليس للتقليد والتكرار. (تمارا موتيليفا).

٣- فنُّ الكتابة عند تشيكوف: ترى الآثار الأدبية النور بطرق مختلفة. بدأ تشيكوف مسيرته الأدبية مطلع ثمانينات القرن التاسع عشر. كانت بداياته ذات طابع مضحك وساخر. صرّح عام /١٨٨٦/ قائلاً: «أنا أكتب قصصي بآلية، مثلما يكتب المراسلون الصحفيون تقاريرهم عن الحرائق». ثم بدأ يكتب ببطء بعض الشيء حتى أصبح الناس ينتظرون طويلاً حتى يخرج لهم بمولوده. وكان كاتباً نهارياً بعكس دوستويفسكي. وكان يختصر كثيراً ويحذف أكثر أثناء كتابة نصه الإبداعي. كانت قصصه ذات ديناميكية، وكان يعيد كتابة النص أكثر من مرة. وكان يحس أن النهاية بعيدة جداً جداً، وأن أكثر الأمور تعقيداً وصعوبة هي البداية. (زينوفي بابريني).

* * *

الأدب الألماني

١- غونتر غراس.. طبل الحياد: إن ما قدمه (غونتر غراس) أرهب من اطلع عليه وتابعه. كان نحاتاً ورساماً ومؤلفاً لعدد من المسرحيات التجريبية والحوارات الساخرة، وأحد الشعراء الشباب الأكثر أصالة. نشر مجموعته الشعرية الأولى عام /١٩٥٦/ تحت عنوان (مزايا ديكة الريح) ليتبعها بثانية تحت عنوان (لمعان الزوايا الثلاث) وذاع صيته على نطاق واسع ككاتب درامي في المسرح والإذاعة، كما أصدر (قط وفار) وهي رواية قصيرة أعقبت نشر روايته الطويلة (طبل من صفيح). كشاعر وروائي كان اهتمامه الأولي بالكلمات، بمنابع اللغة وإمكانياتها، متماشياً التجريد قدر الإمكان.. ومرة تلو المرة يظهر (غراس) نفوذ العقيدة الكاثوليكية الرومانية من خلال تصرفات

تتم عن عدم احترام للمقدســات.. وتعامله مع السياسة بطريقة هزيلة. (ملحق التايمز الأدبي).

٢- توخولسـكي.. الكاتب والإنسان: ولـد توخولسـكي عـام /١٨٩٠/ في برلين وتـوفي وهـو في عامه الخامس والأربعين في السـويد، منتحراً. كان صحفياً، ومؤلفاً يروم التأثير المباشر في نفوس قرائه. ومعظم ما كتبه دُوِّن في مناسـبات خاصـة. جادل المؤسسات كلها في القانون في برلين وجنيف. نشـر قصتـه (راينز بيرغ) عـام /١٩١٢/، واستخدم أسماء مستعارة في كتاباته.. أثرت تجربـة الحـرب العامة الأولى في أنشـطة توخولسـكي السياسية والصـحفية.. بعد مضـي خدمته العسـكرية رجـع إلى برلين ليترأس تحرير مجلة هجائية (أولك) وأسس مع بعض الأصـدقاء عام /١٩١٩/ (عصبة السـلم للمشاركين في الحرب) حيث انبثقت عنها لجنة (مناهضـة الحـرب). بعد ذلك شـارك في أعمال مسرحيـة عدة مؤلفة من مزيج من الحوار والرقص والغناء ذات طابع سـاخر،. في عام /١٩٣٣/ نشر آخر إسهام له. (ميخائيل هيرهولزر).

❁ ❁ ❁

الأدب الأنجلو أمريكي

١- الشـعر رمزاً للأنوثـة في روايات همنغـوي: يسـتخدم الروائـي الأمريكـي إرنسـت همنغواي الشـعر رمزاً للأنوثة في وصـفه للنسـاء في رواياتـه. هنالك طراز واضح ومحدد وإعادة في استخدام همنغواي للشـعر بوصفه رمزاً للأنوثة أو فقدانها، أن نكون قادريـن على التنبؤ بأنوثة نسـائه أو فقدانها من معرفتنا بالكيفية التي يصـف بها شعرهن من خلال معرفتنا بطبيعة وآفاق شخصيتهن.. لقد اسـتخدم همنغواي رمز الشعر بصورة خاصة كي يبين لنا أي صنف من النسـاء هي المرأة في أعماله وفي وصف الشعر لوجدنا كشـف لنا الروائي الأمريكي عن الأنوثة المكبوتـة. كانت لديها الإمكانية أن تصـبح ذات أنوثة، لكنهـا أنوثة مقيدة، بالضبط على غرار الشعر الطويل الممسوك والمربوط بشدة بوساطة عقدة فوق الرقبة.

٢- ضرورة فوكنر: يواجه طلاب الأدب وأساتذتهم لائحة شاقة بسبب تسجيل تأثيره في الفـن المعاصـر، وفي كشـف كل ما هو فوكنري في أدب القـرن العشرين. بالإمكان إيجاد تشابهات لمواضيع فوكنرية في كتابات كتّـاب أمريكا الجنوبية. لكـن الروح الحية للإبداع تطيع إلى الأبد في التشبيه والتقليد.

كان فوكنر بحسب توماس مان «ذا شخصية أخّاذة إلى حد الانهاك». وأصبحت واضحة فكرة الزمن التي تأتي بالعهود والأحداث سوية والتي تكمن في جذور بنية أعمال عديدة. الثقة الروائية في الإنسان هي المظهر الأبرز في عمل فوكنر. فوكنر على أية حال لا يفصل الفن عن الأخلاق. وهذا ما جعله في طليعة كتّاب القرن العشرين.

❁ ❁ ❁

إصدارات..

❁ **الخطاب وتقنيات السرد في النص الروائي السوري المعاصر**: كتاب حديث، صدر عن اتحاد الكتّاب العرب للباحث الدكتور «عادل الفريجات» ضمن سلسلة الدراسات للعام /٢٠٠٩/. وفيه يضع الباحث بين يدي القارئ كتاباً نقدياً عبارة عن مجموعة دراسات نقدية لأربع وعشرين رواية سورية.

❁ **علم الاجتماع.. مفاهيم أساسية**: صدر حديثاً عن الشبكة العربية للأبحاث كتاب تحت عنوان «علم الاجتماع.. مفاهيم أساسية» قام بتحريره (جويد سكوت) وترجمه إلى العربية من الإنكليزية «محمد عثمان»، يتضمن الكتاب مجموعة من المفاهيم الأساسية المرتبة أبجدياً كمداخل لمصطلحات اجتماعية. يقع الكتاب في /٤٣٢/ صفحة من القطع الكبير.

❁ **أجمل قصة عن اللغة**: في إصدار حديث عن المنظمة العربية للترجمة (أجمل قصة عن اللغة) الكتاب باسكال بيك، لوران ساغار، جيسلان دوهان وسيسل ليستيان. ترجمة الآنسة ريتا خاطر. يقع الكتاب في /٢٣١/ صفحة من القطع الكبير.

❁ **نوح وكلاب الزمهرير**: صدر حديثاً عن دار إنانا للطباعة والنشر بدمشق كتاب تحت عنوان «نوح وكلاب الزمهرير». الكتاب عبارة عن رواية تاريخية لهذا الروائي العراقي- يناقش فيها مسألة الثواب والعقاب بالمعنى التاريخي، وفق آلية التيولوجيا الرافدية، بإسقاطات معاصرة. تقع الرواية في /٢٣٠/ صفحة من القطع الكبير.

❁ **صدى الصورة المرئية**: صدر حديثاً عن دار إنانا للطباعة والنشر بدمشق كتاب للباحث «حسن إبراهيم» تحت عنوان «صدى الصورة المرئية». وهو كتاب يجمع بين الأدب والعلم عبر لغة الخيال. متجاوزاً بعض التصنيفات نحو رؤى صوفية مدعمة بالشواهد والأمثلة. يقع الكتاب في /١٥٠/ صفحة من القطع الوسط.



ديمقراطية وغربة و«جوكر»

رئيس التحرير

قرَّر المفكر المصري المعروف أحمد لطفي السيد، أن يخوض الانتخابات البرلمانية المصرية، في عهد الملكية، تحت شعار الديمقراطية، وابتدأ حملته البرلمانية في منطقته الانتخابية والتي تقع في الأرياف المصرية.. وما أدراك ما كانت الأرياف المصرية آنذاك.

كان أحمد لطفي السيد، الأفندي المثقف، الذي يعيش في «بندر مصر» القاهرة أم الدنيا، يتكلم عن الديمقراطية، وحقوق الإنسان،

وبلغة ولهجة «بتوع مصر» وليس بلهجة «بتوع الأرياف»، وكان منافسه الانتخابي، من نفس المنطقة، يعرف كيف يفكر الناس في تلك المنطقة، فقال لهم قبل أن يأتي أحمد لطفي السيد، من القاهرة، ويشرح لهم برنامجه الانتخابي: أحمد لطفي السيد ده ديمقراطي، إنتو عارفين إيه ديمقراطي؟ ده عاوز يخلي الستات، يختلطوا بالرجال، والراجل يتجوز أخته، ده راجل مفسد، وإذا كنتوا مش مصدقين إنه ديمقراطي، اسألوه بنفسه، وهو سيقولكم!.

وعندما جاء أحمد لطفي السيد، إلى منطقته الريفية الانتخابية، لم يكذب الناس الخبر، إذ سألوه مباشرة: هو أنت صحيح يا أستاذ زي ما بيقولوا راجل ديمقراطي؟! وطبعاً الأستاذ السيد، انتفخت أوداجه فخراً، ولم يعرف أن هناك فرقاً كبيراً، بين مفهوم الديمقراطية الذي ينادي به، ومفهوم الديمقراطية في أذهانهم، بسبب دسيسة منافسه الانتخابي، لذا قال لهم وهو يعدل طربوشه: طبعاً.. أنا ديمقراطي!! وقبل أن يشرح برنامجه، انفض عنه الناس، وسقط سقوطاً شنيعاً في الانتخابات البرلمانية، وفاز منافسه الخبيث!.

* * *

كان الأقدمون يقولون بأن هناك غربتين: غربة الوطن، وغربة الفقر، والفقر في الوطن غربة، والغنى في الغربة وطن، وهو الحل أحياناً..

والآن، تعددت الغربة، ولم تعد الغربة اثنتين، فهناك غربة القلب، أي أن تحس بهذه المضغة في قفص صدرك، تعاني من الغربة، غربة العشق الحقيقي، وغربة الحنين الحقيقي، وغربة الشوق الحقيقي، وهناك غربة العقل، العقل الذي يشقى به حامله، وهو يرى ما في هذه الدنيا المقلوبة رأساً على عقب، لا يستطيع أن يعدل منها ذرة غبار وكل شيء معكوس أمام ناظريه..

وهناك غربة الأخلاق، حيث تشاهد تبدّل الأخلاق، وأنت لا تدري أية أخلاق حميدة اختفت، وأية أخلاق خاطئة بقيت، وهناك غربة المفاهيم، فما تربيت عليه غير، وما تعايشه من مفاهيم أخرى غير، وصارت هذه المفاهيم تشكل غربة

للأكثرية من الناس، وهناك غربة الأحاسيس التي تثير فيك المشاعر، وهناك غربة وغربة..

* * *

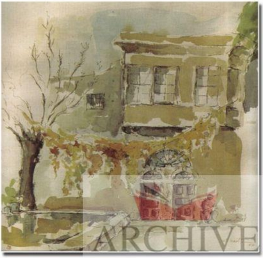
منذ أكثر من أربعة عقود من الزمن، حينما كتب الأديب الكبير توفيق الحكيم مسرحيته الشهيرة «السلطان الحائر»، انتهز كتبة تقارير السوء الفرصة، ودسوا في الأذهان، أن السلطان الحائر، هو الرئيس الراحل جمال عبد الناصر، وعندما علم الحكيم بذلك، ارتعد خوفاً، فهو فرد لا يملك سوى قلمه وحروفه، وظل غارقاً في خوفه وقلقه، وكتبة التقارير يلاحقونه بالاتهام المسلَط على رأسه..

في النهاية طلب عبد الناصر، نص المسرحية، وقرأها، ولم يتركها لأحد ليعطيه رأيه، حتى لا يقدم له تفسيراً خاطئاً.. ويقال بأنه بعد أن انتهى من قراءتها، ضحك كثيراً من التفسيرات التي رفعها أصحاب التقارير، وبقيت المسرحية علامة بارزة في مسيرة الحكيم الأدبية، ومسيرة الأدب المسرحي العربي.

«الجوكر» يكدس المعلومات، والخبرات، كلها بين يديه، فليس يهمّه خلق صف ثان وثالث، لأن معنى ذلك توزيع الاختصاصات والفرص والمهام، وإن فعل ذلك، فكيف يصبح هو ورقة «الجوكر» ولكن في كثير من الأحيان تحترق ورقة «الجوكر» في يد لاعبها وهو لا يدري!!

سبحان الله..

اللوحة: دمشق القديمة (أحمد وليد عزت - ١٩٣٤ - ١٩٧١)



تمثل هذه اللوحة بأمانة، تجربة الفنان أحمد وليد عزت التي أوقفها على تقنية **الألوان المائيّة الشفيفة**، وأعطى من خلالها (رغم عمر تجربته الفنيّة القصير) مجموعة كبيرة وهامة من اللوحات الفنيّة، عالج فيها موضوعات مختلفة، أبرزها وأهمها، دمشق القديمة، والوجوه الشعبيّة، والمناظر الطبيعيّة. كما عالج في مجموعة متميزة من أعماله، أسطورة (جلجامش) التي تأثر بها كثيراً، وحاول ترجمة هذا التأثر إلى خطوط رشيقة، وألوان شفيفة، وأشكال متخيّلة، قاربت روح الموضوع ورموزه.

تعلّم الفنان عزت الفن في مركز أدهم إسماعيل للفنون التشكيلية بدمشق، وكان ضابطاً في الجيش العربي السوري، فالت أعماله العديد من الجوائز، وفي العام ١٩٦٨ منح براءة تقدير من وزارة الثقافة على نشاطه الفني الذي امتد إلى مناطق مختلفة من دمشق وسورية بشكل عام. فقد قام بزيارات متكررة إلى صافيتا وكسب وغيرها من المناطق السورية، ورسم مباشرةً الطبيعة ومظاهر إنسانيّة عديدة، وكان يردد دوماً، أنه يحب أن يتأثر مباشرةً بالمنظر أمامه، وأنه لا يفضل إنجاز عمله في المرسم، وأنه يحب أن يكون في المكان المناسب، ليراقب عن كثب التحولات التي تحدث في داخله، ليتفاعل بعمق مع الشيء الذي يراه، ومن ثم نقله إلى لوحته.

ارتبطت تجربة الفنان عزت بتقنية الألوان المائيّة الشفيفة، وتميز إلى حد بعيد بها. فقد أثبت من خلالها، مقدرة وموهبة ومعلميّة كبيرة، مع أنها من التقانات اللونيّة الصعبة والحساسة التي يعزف عنها غالبية الرسامين، بما فيهم الذين تأهلوا في أكاديميات الفنون الجميلة العريقة.

د. محمود شاهين

ختم أسطواني من القرن الثامن عشر ق.م مع طبعة حديثة



الأختام السورية القديمة

قبل زمن طويل من اختراع الكتابة، ومنذ الألف الثامن قبل الميلاد، وجدت الأختام المسطّحة في كثير من مواقعنا الأثرية، وكانت تختم بها الممتلكات الشخصية لتعليمها ولحمايتها من العبث ولتأكيد هوية صاحبها.. كان الناس يضغطونها على آنية فخارية أو على كيس أو صندوق، لتظهر طبعاتها بصور وأشكال متعددة، ومع مرور الزمن واعتباراً من الألف الرابع قبل الميلاد ظهرت هذه الأختام بأشكال أسطوانية متطورة صنعت من الطين والحجارة والمعادن المختلفة، وأصبحت مواضيعها أكثر دقة وتعقيداً وفكراً متقدماً، وكانت أحب المشاهد فيها، صور المعارك والآلهة والحيوانات والرسوم الميثولوجية، وأفضل الشواهد عليها في الألفين الثالث والثاني، جاءتنا من مواقع ماري (تل الحريري) وإبلا (تل مرديخ) وأوغاريت (رأس الشمرا) وتل ليلان (شباط إنليل) ومملكة قطنا (تل المشرفة) وغيرها.

الختم المسطّح أو الأسطواني، كان في حضاراتنا السورية القديمة بمثابة توقيع على جميع المعاملات التجارية والاقتصادية والمراسلات السياسية والكتابات الأدبية والتعليمية، ورسومها التي نحتت بدقة وعناية كانت تنم عن فنون ومنمنمات وفكر خلاق، بحيث نادراً ما نجد في بقايا هذه الأختام نماذج متكررة، كما كانت هذه الأختام تنمّ عن شخصية حاملة (ملك، تاجر - محاسب - معلم - كاهن..) لذلك كان بعضها يصنع من العاج أو من معدن ثمين (ذهب - فضة - برونز) أو من حجارة ملونة أو حتى من طين صلب..

لقد حظيت هذه الأختام باهتمام كبير في دراسات تطور الفن والرقش والتزيين، وطبعت عنها نماذج كثيرة، وأقيمت لها المعارض الفنية والأثرية في كثير من دول العالم.

ع. ق